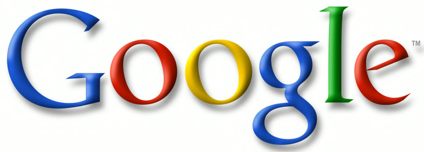
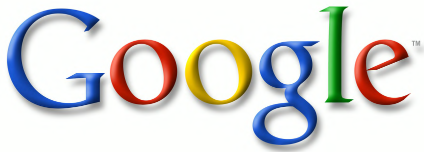
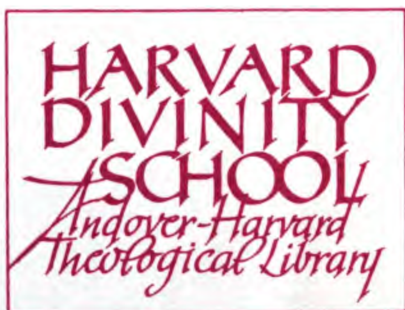





HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library

LES

PROVINCIALES,

OU

LETTRES

DE LOUIS DE MONTALTE,

PAR B. PASCAL.

TOME PREMIER.



PARIS,

CHEZ ANT. AUG. RENOUARD.

rue Saint-André-des-Arcs, n°. 55.

M. DCCC. XV.

LETTRES ÉCRITES
A UN PROVINCIAL
PAR
UN DE SES AMIS.

PREMIÈRE LETTRE.

Des disputes de Sorbonne, et de l'invention du Pouvoir prochain, dont les molinistes se servirent pour faire conclure la censure de M. Arnauld.

De Paris, ce 23 janvier 1656.

MONSIEUR,

Nous étions bien abusés. Je ne suis détrompé que d'hier; jusque-là j'ai pensé que le sujet des disputes de Sorbonne étoit bien important, et d'une extrême conséquence pour la religion. Tant d'assemblées d'une compagnie aussi célèbre qu'est la Faculté de théologie de Paris, et où il s'est passé tant de choses si extraordinaires et si hors d'exemple, en font concevoir une si haute idée, qu'on ne

peut croire qu'il n'y en ait un sujet bien extraordinaire. Cependant vous serez bien surpris, quand vous apprendrez par ce récit à quoi se termine un si grand éclat; et c'est ce que je vous dirai en peu de mots, après m'en être parfaitement instruit.

On examine deux questions; l'une de fait, et l'autre de droit.

Celle de fait consiste à savoir si M. Arnauld est téméraire, pour avoir dit dans sa seconde lettre : « Qu'il a lu exactement le livre de Jansé-« nius, et qu'il n'y a point trouvé les propositions « condamnées par le feu pape, et néanmoins, que « comme il condamne ces propositions en quelque « lieu qu'elles se rencontrent, il les condamne « dans Jansénius, si elles y sont. »

La question sur cela est de savoir s'il a pu, sans témérité, témoigner par-là qu'il doute que ces propositions soient de Jansénius, après que messieurs les évêques ont déclaré qu'elles sont de lui.

On propose l'affaire en Sorbonne. Soixante et onze docteurs entreprennent sa défense, et soutiennent qu'il n'a pu répondre autre chose à ceux qui par tant d'écrits lui demandoient s'il tenoit que ces propositions fussent dans ce livre, sinon qu'il ne les y a pas vues, et que néanmoins il les y condamne, si elles y sont.

Quelques-uns même passant plus avant ont déclaré que, quelque recherche qu'ils en aient faite, ils ne les y ont jamais trouvées, et que même

ils y en ont trouvé de toutes contraires. Ils ont demandé ensuite avec instance que, s'il y avoit quelque docteur qui les y eût vues, il voulût les montrer; que c'étoit une chose si facile, qu'elle ne pouvoit être refusée, puisque c'étoit un moyen sûr de les réduire tous, et M. Arnauld même : mais on le leur a toujours refusé. Voilà ce qui s'est passé de ce côté-là.

De l'autre part se sont trouvés quatre-vingts docteurs séculiers, et quelque quarante religieux mendiants, qui ont condamné la proposition de M. Arnauld, sans vouloir examiner si ce qu'il avoit dit étoit vrai ou faux; et ayant même déclaré qu'il ne s'agissoit pas de la vérité, mais seulement de la témérité de sa proposition.

Il s'en est de plus trouvé quinze qui n'ont point été pour la censure, et qu'on appelle indifférents.

Voilà comment s'est terminée la question de fait, dont je ne me mets guère en peine : car, que M. Arnauld soit téméraire, ou non, ma conscience n'y est pas intéressée. Et si la curiosité me prenoit de savoir si ces propositions sont dans Jansénius, son livre n'est pas si rare, ni si gros, que je ne le puisse lire tout entier pour m'en éclaircir, sans en consulter la Sorbonne.

Mais si je ne craignois aussi d'être téméraire, je crois que je suivrois l'avis de la plupart des gens que je vois, qui, ayant cru jusqu'ici sur la foi publique, que ces propositions sont dans Jansénius,

commencent à se défier du contraire, par le refus bizarre qu'on fait de les montrer, qui est tel, que je n'ai encore vu personne qui m'ait dit les y avoir vues. De sorte que je crains que cette censure ne fasse plus de mal que de bien, et qu'elle ne donne à ceux qui en sauront l'histoire une impression toute opposée à la conclusion. Car en vérité le monde devient méfiant, et ne croit les choses que quand il les voit. Mais, comme j'ai déjà dit, ce point là est peu important, puisqu'il ne s'y agit point de la foi.

Pour la question de droit, elle semble bien plus considérable, en ce qu'elle touche la foi. Aussi j'ai pris un soin particulier de m'en informer. Mais vous serez bien satisfait de voir que c'est une chose aussi peu importante que la première.

Il s'agit d'examiner ce que M. Arnauld a dit dans la même lettre : « Que la grâce, sans laquelle « on ne peut rien, a manqué à S. Pierre dans « sa chute. » Sur quoi nous pensions vous et moi, qu'il étoit questiou d'examiner les plus grands principes de la grâce, comme, si elle n'est pas donnée à tous les hommes, ou bien, si elle est efficace; mais nous étions bien trompés. Je suis devenu grand théologien en peu de temps, et vous en allez voir des marques.

Pour savoir la chose au vrai, je vis monsieur N. docteur de Navarre, qui demeure près de chez moi, qui est, comme vous le savez, des plus zélés

contre les jansénistes; et comme ma curiosité me rendoit presque aussi ardent que lui, je lui demandai s'ils ne décideroient pas formellement « que la grâce est donnée à tous, » afin qu'on n'agitât plus ce doute. Mais il me rebuta rudement, et me dit que ce n'étoit pas là le point; qu'il y en avoit de ceux de son côté qui tenoient que la grâce n'est pas donnée à tous; que les examinateurs mêmes avoient dit en pleine Sorbonne que cette opinion est *problématique;* et qu'il étoit lui-même dans ce sentiment; ce qu'il me confirma par ce passage, qu'il dit être célèbre, de S. Augustin : « Nous savons que la grâce n'est pas donnée à « tous les hommes. »

Je lui fis excuse d'avoir mal pris son sentiment, et le priai de me dire s'ils ne condamneroient donc pas au moins cette autre opinion des jansénistes qui fait tant de bruit, « que la grâce est ef« ficace, et qu'elle détermine notre volonté à faire « le bien. » Mais je ne fus pas plus heureux en cette seconde question. Vous n'y entendez rien, me dit-il, ce n'est pas là une hérésie : c'est une opinion orthodoxe : tous les thomistes la tiennent; et moi-même je l'ai soutenue dans ma Sorbonique.

Je n'osai lui proposer mes doutes; et même je ne savois plus où étoit la difficulté, quand, pour m'en éclaircir, je le suppliai de me dire en quoi consistoit donc l'hérésie de la proposition de M. Arnauld. C'est, me dit-il, en ce qu'il ne reconnoit pas que les justes aient le pouvoir d'accom-

plir les commandements de Dieu en la manière que nous l'entendons.

Je le quittai apres cette instruction ; et, bien glorieux de savoir le nœud de l'affaire, je fus trouver monsieur N. qui se porte de mieux en mieux, et qui eut assez de santé pour me conduire chez son beau-frère, qui est janséniste, s'il y en eut jamais, et pourtant fort bon homme. Pour en être mieux reçu, je feignis d'être fort des siens, et lui dis : Seroit-il bien possible que la Sorbonne introduisît dans l'Église cette erreur, « que tous les « justes ont toujours le pouvoir d'accomplir les « commandements? » Comment parlez-vous ? me dit mon docteur. Appelez-vous erreur un sentiment si catholique, et que les seuls luthériens et calvinistes combattent? Et quoi! lui dis-je, n'est-ce pas votre opinion ? Non, me dit-il, nous l'anathématisons comme hérétique et impie. Surpris de cette réponse, je connus bien que j'avois trop fait le janséniste, comme j'avois l'autre fois été trop moliniste. Mais, ne pouvant m'assurer de sa réponse, je le priai de me dire confidemment s'il tenoit « que les justes eussent toujours un pouvoir « véritable d'observer les préceptes. » Mon homme s'échauffa là-dessus, mais d'un zèle dévot, et dit qu'il ne déguiseroit jamais ses sentiments pour quoi que ce fût; que c'étoit sa créance; et que lui et tous les siens la défendroient jusqu'à la mort, comme étant la pure doctrine de S. Thomas et de S. Augustin leur maître.

Il m'en parla si sérieusement, que je n'en pus douter. Et sur cette assurance je retournai chez mon premier docteur, et lui dis, bien satisfait, que j'étois sûr que la paix seroit bientôt en Sorbonne : que les jansénistes étoient d'accord du pouvoir qu'ont les justes d'accomplir les préceptes ; que j'en étois garant, et que je leur ferois signer de leur sang. Tout beau ! me dit-il ; il faut être théologien pour en voir le fin. La différence qui est entre nous est si subtile, qu'à peine pouvons-nous la marquer nous-mêmes ; vous auriez trop de difficulté à l'entendre. Contentez-vous donc de savoir que les jansénistes vous diront bien que tous les justes ont toujours le pouvoir d'accomplir les commandements : ce n'est pas de quoi nous disputons ; mais ils ne vous diront pas que ce pouvoir soit *prochain*. C'est là le point.

Ce mot me fut nouveau et inconnu. Jusque-là j'avois entendu les affaires, mais ce terme me jeta dans l'obscurité, et je crois qu'il n'avoit été inventé que pour brouiller. Je lui en demandai donc l'explication, mais il m'en fit un mystère, et me renvoya sans autre satisfaction, pour demander aux jansénistes s'ils admettoient ce pouvoir *prochain*. Je chargeai ma mémoire de ce terme ; car mon intelligence n'y avoit aucune part. Et de peur de l'oublier, je fus promptement retrouver mon janséniste, à qui je dis incontinent après les premières civilités : Dites-moi, je vous prie, si vous admettez *le pouvoir prochain?* Il se mit à rire,

et me dit froidement : Dites-moi vous-même en quel sens vous l'entendez ; et alors je vous dirai ce que j'en crois. Comme ma connoissance n'alloit pas jusque-là, je me vis en terme de ne lui pouvoir répondre ; et néanmoins, pour ne pas rendre ma visite inutile, je lui dis au hasard : Je l'entends au sens des molinistes. A quoi mon homme, sans s'émouvoir : Auxquels des molinistes, me dit-il, me renvoyez-vous ? Je les lui offris tous ensemble, comme ne faisant qu'un même corps et n'agissant que par un même esprit.

Mais il me dit : Vous êtes bien peu instruit. Ils sont si peu dans les mêmes sentiments, qu'ils en ont de tout contraires. Étant tout unis dans le dessein de perdre M. Arnauld, ils se sont avisés de s'accorder de ce terme de *prochain*, que les uns et les autres diroient ensemble, quoiqu'ils l'entendissent diversement ; afin de parler un même langage, et que par cette conformité apparente ils pussent former un corps considérable, et composer un plus grand nombre, pour l'opprimer avec assurance.

Cette réponse m'étonna. Mais, sans recevoir ces impressions des méchants desseins des molinistes, que je ne veux pas croire sur sa parole, et où je n'ai point d'intérêt, je m'attachai seulement à savoir les divers sens qu'ils donnent à ce mot mystérieux de *prochain*. Il me dit : Je vous en éclaircirois de bon cœur ; mais vous y verriez une répugnance et une contradiction si grossière, que vous auriez peine à me croire. Je vous serois suspect

Vous en serez plus sûr en l'apprenant d'eux-mêmes, et je vous en donnerai les adresses. Vous n'avez qu'à voir séparément un nommé M. Le Moine, et le père Nicolaï. Je ne connois ni l'un ni l'autre, lui dis-je. Voyez donc, me dit-il, si vous ne connoîtrez point quelqu'un de ceux que je vous vas nommer; car ils suivent les sentiments de M. Le Moine. J'en connus en effet quelques-uns. Et ensuite il me dit : Voyez si vous ne connoissez point des dominicains, qu'on appelle nouveaux thomistes; car ils sont tous comme le père Nicolaï. J'en connus aussi entre ceux qu'il me nomma; et, résolu de profiter de cet avis, et de sortir d'affaire, je le quittai, et allai d'abord chez un des disciples de M. Le Moine.

Je le suppliai de me dire ce que c'étoit qu'*avoir le pouvoir prochain de faire quelque chose*. Cela est aisé, me dit-il; c'est avoir tout ce qui est nécessaire pour la faire, de telle sorte qu'il ne manque rien pour agir. Et ainsi, lui dis-je, avoir le *pouvoir prochain* de passer une rivière, c'est avoir un bateau, des bateliers, des rames, et le reste, en sorte que rien ne manque. Fort bien, me dit-il. Et avoir le pouvoir prochain *de voir*, lui dis-je, c'est avoir bonne vue, et être en plein jour. Car qui auroit bonne vue dans l'obscurité, n'auroit pas le pouvoir prochain de voir, selon vous; puisque la lumière lui manqueroit, sans quoi on ne voit point. Doctement, me dit-il. Et par conséquent, continuai-je, quand vous dites que tous les

justes ont toujours le pouvoir prochain d'observer les commandements, vous entendez qu'ils ont toujours toute la grâce nécessaire pour les accomplir; en sorte qu'il ne leur manque rien de la part de Dieu. Attendez, me dit-il, ils ont toujours tout ce qui est nécessaire pour les observer, ou du moins pour le demander à Dieu. J'entends bien, lui dis-je, ils ont tout ce qui est nécessaire pour prier Dieu de les assister, sans qu'il soit nécessaire qu'ils aient aucune nouvelle grâce de Dieu pour prier. Vous l'entendez, me dit-il. Mais il n'est donc pas nécessaire qu'ils aient une grâce efficace pour prier Dieu? Non, me dit-il, suivant M. Le Moine.

Pour ne point perdre de temps, j'allai aux jacobins, et demandai ceux que je savois être des nouveaux thomistes. Je les priai de me dire ce que c'est que *pouvoir prochain*. N'est-ce pas celui, leur dis-je, auquel il ne manque rien pour agir? Non, me dirent-ils. Mais quoi, mon père, s'il manque quelque chose à ce pouvoir, l'appellez-vous *prochain*, et direz-vous, par exemple, qu'un homme ait, la nuit et sans aucune lumière, *le pouvoir prochain de voir?* Oui-dà, il l'auroit selon nous, s'il n'est pas aveugle. Je le veux bien, leur dis-je; mais M. Le Moine l'entend d'une manière contraire. Il est vrai, me dirent-ils, mais nous l'entendons ainsi. J'y consens, leur dis-je. Car je ne dispute jamais du nom, pourvu qu'on m'avertisse du sens qu'on lui donne. Mais je vois par-là que, quand

vous dites que les justes ont toujours *le pouvoir prochain* pour prier Dieu, vous entendez qu'ils ont besoin d'un autre secours pour prier, sans quoi ils ne prieront jamais. Voilà qui va bien, me répondirent mes pères, en m'embrassant, voilà qui va bien : car il leur faut de plus une grâce efficace qui n'est pas donnée à tous, et qui détermine leur volonté à prier : et c'est une hérésie de nier la nécessité de cette grâce efficace pour prier.

Voilà qui va bien, leur dis-je à mon tour; mais, selon vous, les jansénistes sont catholiques, et M. Le Moine hérétique : car les jansénistes disent que les justes ont le pouvoir de prier, mais qu'il faut pourtant une grâce efficace, et c'est ce que vous approuvez. Et M. Le Moine dit que les justes prient sans grâce efficace, et c'est ce que vous condamnez. Oui, dirent-ils; mais M. Le Moine appelle ce pouvoir, *pouvoir prochain.*

Quoi! mes pères, leur dis-je, c'est se jouer des paroles, de dire que vous êtes d'accord à cause des termes communs dont vous usez, quand vous êtes contraires dans le sens. Mes pères ne répondirent rien; et sur cela mon disciple de M. Le Moine arriva par un bonheur que je croyois extraordinaire; mais j'ai su depuis que leur rencontre n'est pas rare, qu'ils sont continuellement mêlés les uns avec les autres.

Je dis donc à mon disciple de M. Le Moine : Je connois un homme qui dit que tous les justes ont toujours le pouvoir de prier Dieu, mais que néan-

moins ils ne prieront jamais sans une grâce efficace qui les détermine, et laquelle Dieu ne donne pas toujours à tous les justes. Est-il hérétique? Attendez, me dit mon docteur, vous me pourriez surprendre. Allons doucement, *distinguo;* s'il appelle ce pouvoir, *pouvoir prochain,* il sera thomiste, et partant catholique : sinon il sera janséniste, et partant hérétique. Il ne l'appelle, lui dis-je, ni prochain, ni non prochain. Il est donc hérétique, me dit-il : demandez-le à ces bons pères. Je ne les pris pas pour juges; car ils consentoient déjà d'un mouvement de tête; mais je leur dis : Il refuse d'admettre ce mot de *prochain,* parce qu'on ne le veut pas expliquer. A cela un de ces pères voulut en apporter sa définition; mais il fut interrompu par le disciple de M. Le Moine, qui lui dit : Voulez-vous donc recommencer nos brouilleries? Ne sommes-nous pas demeurés d'accord de ne point expliquer ce mot de *prochain,* et de le dire de part et d'autre sans dire ce qu'il signifie? A quoi le jacobin consentit.

Je pénétrai par-là dans leur dessein, et leur dis en me levant pour les quitter : En vérité, mes pères, j'ai grand peur que tout ceci ne soit une pure chicanerie; et quoi qu'il arrive de vos assemblées, j'ose vous prédire que, quand la censure seroit faite, la paix ne seroit pas établie. Car, quand on auroit décidé qu'il faut prononcer les syllabes *pro chain,* qui ne voit que, n'ayant point été expliquées, chacun de vous voudra jouir de la

victoire? Les jacobins diront que ce mot s'entend en leur sens. M. Le Moine dira que c'est au sien; et ainsi il y aura bien plus de disputes pour l'expliquer que pour l'introduire : car, après tout, il n'y auroit pas grand péril à le recevoir sans aucun sens, puisqu'il ne peut nuire que par le sens. Mais ce seroit une chose indigne de la Sorbonne et de la théologie, d'user de mots équivoques et captieux sans les expliquer. Enfin, mes pères, dites-moi, je vous prie, pour la dernière fois, ce qu'il faut que je croie pour être catholique? Il faut, me dirent-ils tous ensemble, dire que tous les justes ont le *pouvoir prochain*, en faisant abstraction de tout sens : *abstrahendo à sensu thomistarum, et à sensu aliorum theologorum.*

C'est-à-dire, leur dis-je en les quittant, qu'il faut prononcer ce mot des lèvres, de peur d'être hérétique de nom. Car est-ce que le mot est de l'Écriture? Non, me dirent-ils. Est-il donc des pères, ou des conciles, ou des papes? Non. Est-il donc de S. Thomas? Non. Quelle nécessité y a-t-il donc de le dire, puisqu'il n'a ni autorité, ni aucun sens de lui-même? Vous êtes opiniâtre, me dirent-ils : vous le direz, ou vous serez hérétique, et M. Arnauld aussi, car nous sommes le plus grand nombre : et s'il est besoin, nous ferons venir tant de cordeliers, que nous l'emporterons.

Je les viens de quitter sur cette dernière raison, pour vous écrire ce récit, par où vous voyez qu'il ne s'agit d'aucun des points suivants, et qu'ils ne

sont condamnés de part ni d'autre. 1. « Que la « grâce n'est pas donnée à tous les hommes. 2. Que « tous les justes ont toujours le pouvoir d'accom« plir les commandements de Dieu. 3. Qu'ils ont « néanmoins besoin pour les accomplir, et même « pour prier, d'une grâce efficace qui détermine « invinciblement leur volonté. 4. Que cette grâce « efficace n'est pas toujours donnée à tous les « justes, et qu'elle dépend de la pure miséricorde « de Dieu. » De sorte qu'il n'y a plus que le mot de *prochain* sans aucun sens qui court risque.

Heureux les peuples qui l'ignorent! heureux ceux qui ont précédé sa naissance! car je n'y vois plus de remède, si messieurs de l'Académie par un coup d'autorité ne bannissent de la Sorbonne ce mot barbare qui cause tant de divisions. Sans cela la censure paroît assurée : mais je vois qu'elle ne fera point d'autre mal que de rendre la Sorbonne moins [1] considérable par ce procédé, qui lui ôtera l'autorité qui lui est si nécessaire en d'autres rencontres.

Je vous laisse cependant dans la liberté de tenir pour le mot *prochain*, ou non; car je vous aime trop pour vous persécuter sous ce prétexte. Si ce récit ne vous déplaît pas, je continuerai de vous avertir de tout ce qui se passera. Je suis, etc.

---

[1] L'édition de 1657 porte *méprisable*, expression plus juste, et qu'on n'aura osé laisser subsister.

SECONDE LETTRE.

DE LA GRACE SUFFISANTE.

De Paris, ce 29 janvier 1656.

Monsieur,

Comme je fermois la lettre que je vous ai écrite, je fus visité par monsieur N. notre ancien ami, le plus heureusement du monde pour ma curiosité; car il est très informé des questions du temps, et il sait parfaitement le secret des jésuites, chez qui il est à toute heure, et avec les principaux. Après avoir parlé de ce qui l'amenoit chez moi, je le priai de me dire en un mot quels sont les points débattus entre les deux partis.

Il me satisfit sur l'heure, et me dit qu'il y en avoit deux principaux : le premier, touchant *le pouvoir prochain*; le second, touchant *la grâce suffisante.* Je vous ai éclairci du premier par la précédente : je vous parlerai du second dans celle-ci.

Je sus donc, en un mot, que leur différend, touchant *la grâce suffisante,* est en ce que les jésuites prétendent qu'il y a une grâce donnée généralement à tous les hommes, soumise de telle sorte au libre arbitre, qu'il la rend efficace ou inefficace à son choix, sans aucun nouveau secours de Dieu, et sans qu'il manque rien de sa part pour agir

effectivement : ce qui fait qu'ils l'appellent *suffisante,* parce qu'elle seule suffit pour agir. Et que les jansénistes, au contraire, veulent qu'il n'y ait aucune grâce actuellement suffisante, qui ne soit aussi efficace, c'est-à-dire, que toutes celles qui ne déterminent point la volonté à agir effectivement, sont insuffisantes pour agir, parce qu'ils disent qu'on n'agit jamais sans *grâce efficace.* Voilà leur différend.

Et m'informant après de la doctrine des nouveaux thomistes : Elle est bizarre, me dit-il; ils sont d'accord avec les jésuites d'admettre *une grâce suffisante* donnée à tous les hommes; mais ils veulent néanmoins que les hommes n'agissent jamais avec cette seule grâce, et qu'il faille, pour les faire agir, que Dieu leur donne *une grâce efficace* qui détermine réellement leur volonté à l'action, et laquelle Dieu ne donne pas à tous. De sorte que, suivant cette doctrine, lui dis-je, cette grâce est *suffisante* sans l'être. Justement, me dit-il; car, si elle suffit, il n'en faut pas davantage pour agir; et si elle ne suffit pas, elle n'est pas *suffisante.*

Mais, lui dis-je, quelle différence y a-t-il donc entre eux et les jansénistes ? Ils diffèrent, me dit-il, en ce qu'au moins les dominicains ont cela de bon, qu'ils ne laissent pas de dire que tous les hommes ont *la grâce suffisante.* J'entends bien, répondis-je; mais ils le disent sans le penser, puisqu'ils ajoutent qu'il faut nécessairement, pour agir, avoir *une grâce efficace, qui n'est pas donnée*

à tous : ainsi, s'ils sont conformes aux jésuites par un terme qui n'a pas de sens, ils leur sont contraires et conformes aux jansénistes dans la substance de la chose. Cela est vrai, dit-il. Comment donc, lui dis-je, les jésuites sont-ils unis avec eux? et que ne les combattent-ils aussi-bien que les jansénistes, puisqu'ils auront toujours en eux de puissants adversaires, lesquels, soutenant la nécessité de la grâce efficace qui détermine, les empêcheront d'établir celle qu'ils veulent être seule suffisante?

Les dominicains sont trop puissants, me dit-il, et la société des jésuites est trop politique pour les choquer ouvertement. Elle se contente d'avoir gagné sur eux qu'ils admettent au moins le nom de *grâce suffisante*, quoiqu'ils l'entendent en un autre sens. Par-là elle a cet avantage, qu'elle fera passer leur opinion pour insoutenable, quand elle le jugera à propos, et cela lui sera aisé. Car, supposé que tous les hommes aient des grâces suffisantes, il n'y a rien de plus naturel que d'en conclure que la grâce efficace n'est donc pas nécessaire pour agir, puisque la suffisance de ces grâces générales excluroit la nécessité de toutes les autres. Qui dit *suffisant*, marque tout ce qui est nécessaire pour agir, et il serviroit de peu aux dominicains de s'écrier qu'ils donnent un autre sens au mot de *suffisant* : le peuple, accoutumé à l'intelligence commune de ce terme, n'écouteroit pas seulement leur explication. Ainsi la société

profite assez de cette expression que les dominicains reçoivent, sans les pousser davantage; et si vous aviez la connoissance des choses qui se sont passées sous les papes Clément VIII et Paul V, et combien la société fut traversée dans l'établissement de la grâce suffisante, par les dominicains, vous ne vous étonneriez pas de voir qu'elle ne se brouille pas avec eux, et qu'elle consent qu'ils gardent leur opinion, pourvu que la sienne soit libre, et principalement quand les dominicains la favorisent par le nom de *grâce suffisante*, dont ils ont consenti de se servir publiquement.

Elle est bien satisfaite de leur complaisance. Elle n'exige pas qu'ils nient la nécessité de la grâce efficace; ce seroit trop les presser : il ne faut pas tyranniser ses amis; les jésuites ont assez gagné. Car le monde se paie de paroles : peu approfondissent les choses : et ainsi, le nom de *grâce suffisante* étant reçu des deux côtés, quoique avec divers sens, il n'y a personne, hors les plus fins théologiens, qui ne pense que la chose que ce mot signifie soit tenue aussi-bien par les jacobins que par les jésuites, et la suite fera voir que ces derniers ne sont pas les plus dupes.

Je lui avouai que c'étoient d'habiles gens : et, pour profiter de son avis, je m'en allai droit aux jacobins, où je trouvai à la porte un de mes bons amis, grand janséniste, car j'en ai de tous les partis, qui demandoit quelque autre père que celui que je cherchois. Mais à force de prières je l'en-

gageai à m'accompagner, et demandai un de mes nouveaux thomistes. Il fut ravi de me revoir : Eh bien, mon père, lui dis-je, ce n'est pas assez que tous les hommes aient un *pouvoir prochain*, par lequel pourtant ils n'agissent en effet jamais, il faut qu'ils aient encore une *grâce suffisante*, avec laquelle ils agissent aussi peu. N'est-ce pas là l'opinion de votre école ? Oui, dit le bon père ; et je l'ai bien dit ce matin en Sorbonne. J'y ai parlé toute ma demi-heure, et sans le *sable* j'eusse bien fait changer ce malheureux proverbe qui court déjà dans Paris : « Il opine du bonnet comme un « moine en Sorbonne. » Et que voulez-vous dire par votre demi-heure et par votre sable ? lui répondis-je ; taille-t-on vos avis à une certaine mesure ? Oui, me dit-il, depuis quelques jours. Et vous oblige-t-on de parler demi-heure ? Non. On parle aussi peu qu'on veut. Mais non pas tant que l'on veut, lui dis-je. O la bonne règle pour les ignorants ! O l'honnête prétexte pour ceux qui n'ont rien de bon à dire ! Mais enfin, mon père, cette grâce donnée à tous les hommes est *suffisante ?* Oui, dit-il. Et néanmoins elle n'a nul effet *sans grâce efficace ?* Cela est vrai, dit-il. Et tous les hommes ont *la suffisante*, continuai-je, et tous n'ont pas l'*efficace ?* Il est vrai, dit-il. C'est-à-dire, lui dis-je, que tous ont assez de grâce, et que tous n'en ont pas assez : c'est-à-dire que cette grâce suffit, quoiqu'elle ne suffise pas : c'est-à-dire qu'elle est suffisante de nom, et insuffisante

en effet. En bonne foi, mon père, cette doctrine est bien subtile. Avez-vous oublié, en quittant le monde, ce que le mot de *suffisant* y signifie : ne vous souvient-il pas qu'il enferme tout ce qui est nécessaire pour agir ? Mais vous n'en avez pas perdu la mémoire : car, pour me servir d'une comparaison qui vous sera plus sensible, si l'on ne vous servoit à table que deux onces de pain et un verre d'eau par jour, seriez-vous content de votre prieur qui vous diroit que cela seroit suffisant pour vous nourrir, sous prétexte qu'avec autre chose qu'il ne vous donneroit pas, vous auriez tout ce qui vous seroit nécessaire pour vous nourrir ? Comment donc vous laissez-vous aller à dire que tous les hommes ont *la grâce suffisante* pour agir, puisque vous confessez qu'il y en a une autre absolument nécessaire pour agir, que tous n'ont pas ? Est-ce que cette créance est peu importante, et que vous abandonnez à la liberté des hommes, de croire que la grâce efficace est nécessaire ou non ? Est-ce une chose indifférente de dire qu'avec la grâce suffisante on agit en effet ? Comment, dit ce bon homme, indifférente ! C'est *une hérésie*, c'est *une hérésie* formelle. La nécessité de *la grâce efficace* pour agir effectivement est *de foi;* il y a *hérésie* à la nier.

Où en sommes-nous donc ? m'écriai-je, et quel parti dois-je ici prendre ? Si je nie la grâce suffisante, je suis janséniste. Si je l'admets comme les jésuites, en sorte que la grâce efficace ne soit

pas nécessaire, je serai *hérétique*, dites-vous. Et si je l'admets comme vous, en sorte que la grâce efficace soit nécessaire, je pèche contre le sens commun, et je suis *extravagant*, disent les jésuites. Que dois-je donc faire dans cette nécessité inévitable, d'être ou extravagant, ou hérétique, ou janséniste? Et en quels termes sommes-nous réduits, s'il n'y a que les jansénistes qui ne se brouillent ni avec la foi, ni avec la raison, et qui se sauvent tout ensemble de la folie et de l'erreur?

Mon ami janséniste prenoit ce discours à bon présage, et me croyoit déjà gagné. Il ne me dit rien néanmoins; mais en s'adressant à ce père: Dites-moi, je vous prie, mon père, en quoi vous êtes conformes aux jésuites? C'est, dit-il, en ce que les jésuites et nous reconnoissons les *grâces suffisantes* données à tous. Mais, lui dit-il, il y a deux choses dans ce mot de *grâce suffisante*: il y a le son, qui n'est que du vent, et la chose qu'il signifie, qui est réelle et effective. Et ainsi, quand vous êtes d'accord avec les jésuites touchant le mot *de suffisante*, et que vous leur êtes contraires dans le sens, il est visible que vous êtes contraires touchant la substance de ce terme, et que vous n'êtes d'accord que du son. Est-ce là agir sincèrement et cordialement? Mais quoi, dit le bon homme, de quoi vous plaignez-vous, puisque nous ne trahissons personne par cette manière de parler? Car dans nos écoles nous disons ouvertement que nous l'entendons d'une manière con-

traire aux jésuites. Je me plains, lui dit mon ami, de ce que vous ne publiez pas de toutes parts que vous entendez par grâce suffisante la grâce qui n'est pas suffisante. Vous êtes obligés en conscience, en changeant ainsi le sens des termes ordinaires de la religion, de dire que, quand vous admettez une *grâce suffisante* dans tous les hommes, vous entendez qu'ils n'ont pas des grâces suffisantes en effet. Tout ce qu'il y a de personnes au monde entendent le mot de *suffisant* en un même sens : les seuls nouveaux thomistes l'entendent en un autre. Toutes les femmes, qui font la moitié du monde ; tous les gens de la cour, tous les gens de guerre, tous les magistrats, tous les gens de palais, les marchands, les artisans, tout le peuple; enfin toutes sortes d'hommes, excepté les dominicains, entendent par le mot *de suffisant* ce qui enferme tout le nécessaire. Presque personne n'est averti de cette singularité. On dit seulement par toute la terre que les jacobins tiennent que tous les hommes ont des *grâces suffisantes*. Que peut-on conclure de là, sinon qu'ils tiennent que tous les hommes ont toutes les grâces qui sont nécessaires pour agir, et principalement en les voyant joints d'intérêt et d'intrigue avec les jésuites, qui l'entendent de cette sorte ? L'uniformité de vos expressions, jointe à cette union de parti, n'est-elle pas une interprétation manifeste et une confirmation de l'uniformité de vos sentiments ?

Tous les fidèles demandent aux théologiens

quel est le véritable état de la nature depuis sa corruption? Saint Augustin et ses disciples répondent qu'elle n'a plus de grâce suffisante qu'autant qu'il plaît à Dieu de lui en donner. Les jésuites sont venus ensuite, et disent que tous ont des grâces effectivement suffisantes. On consulte les dominicains sur cette contrariété. Que font-ils là-dessus? Ils s'unissent aux jésuites : ils font par cette union le plus grand nombre : ils se séparent de ceux qui nient ces grâces suffisantes : ils déclarent que tous les hommes en ont. Que peut-on penser de là, sinon qu'ils autorisent les jésuites? Et puis ils ajoutent que néanmoins ces grâces suffisantes sont inutiles sans les efficaces, qui ne sont pas données à tous.

Voulez-vous voir une peinture de l'Église dans ces différents avis? Je la considère comme un homme qui, partant de son pays pour faire un voyage, est rencontré par des voleurs qui le blessent de plusieurs coups et le laissent à demi-mort. Il envoie querir trois médecins dans les villes voisines. Le premier, ayant sondé les plaies, les juge mortelles, et lui déclare qu'il n'y a que Dieu qui lui puisse rendre ses forces perdues. Le second, arrivant ensuite, voulant le flatter, lui dit qu'il avoit encore des forces suffisantes pour arriver en sa maison, et, insultant contre le premier qui s'opposoit à son avis, forma le dessein de le perdre. Le malade en cet état douteux, apercevant de loin le troisième, lui tend les mains, comme

à celui qui le devoit déterminer. Celui-ci, ayant considéré ses blessures, et su l'avis des deux premiers, embrasse le second, s'unit à lui, et tous deux ensemble se liguent contre le premier, et le chassent honteusement, car ils étoient plus forts en nombre. Le malade juge à ce procédé qu'il est de l'avis du second; et le lui demandant en effet, il lui déclare affirmativement que ses forces sont suffisantes pour faire son voyage. Le blessé néanmoins, ressentant sa foiblesse, lui demande à quoi il les jugeoit telles? C'est, lui dit-il, parce que vous avez encore vos jambes; or les jambes sont les organes qui suffisent naturellement pour marcher. Mais, lui dit le malade, ai-je toute la force nécessaire pour m'en servir? car il me semble qu'elles sont inutiles dans ma langueur. Non certainement, dit le médecin, et vous ne marcherez jamais effectivement, si Dieu ne vous envoie un secours extraordinaire pour vous soutenir et vous conduire. Et quoi! dit le malade, je n'ai donc pas en moi les forces suffisantes, et auxquelles il ne manque rien pour marcher effectivement? Vous en êtes bien éloigné, lui dit-il, Vous êtes donc, dit le blessé, d'avis contraire à votre compagnon touchant mon véritable état? Je vous l'avoue, lui répondit-il.

Que pensez-vous que dit le malade? Il se plaignit du procédé bizarre, et des termes ambigus de ce troisième médecin. Il le blâma de s'être uni au second, à qui il étoit contraire de sentiment.

et avec lequel il n'avoit qu'une conformité apparente ; et d'avoir chassé le premier, auquel il étoit conforme en effet. Et après avoir fait essai de ses forces, et reconnu par expérience la verité de sa foiblesse, il les renvoya tous deux ; et, rappelant le premier, se mit entre ses mains, et, suivant son conseil, il demanda à Dieu les forces qu'il confessoit n'avoir pas ; il en reçut miséricorde, et par son secours arriva heureusement dans sa maison.

Le bon père, étonné d'une telle parabole, ne répondoit rien. Et je lui dis doucement pour le rassurer : Mais, après tout, mon père, à quoi avez-vous pensé de donner le nom de *suffisante* à une grâce que vous dites qu'il est de foi de croire qu'elle est insuffisante en effet ? Vous en parlez, dit-il, bien à votre aise. Vous êtes libre et particulier ; je suis religieux et en communauté. N'en savez-vous pas peser la différence ? Nous dépendons des supérieurs : ils dépendent d'ailleurs. Ils ont promis nos suffrages : que voulez-vous que je devienne ? Nous l'entendîmes à demi mot, et cela nous fit souvenir de son confrère, qui a été relégué à Abbeville pour un sujet semblable.

Mais, lui dis-je, pourquoi votre communauté s'est-elle engagée à admettre cette grâce ? C'est un autre discours, me dit-il. Tout ce que je vous puis dire, en un mot, est que notre ordre a soutenu autant qu'il a pu la doctrine de S. Thomas tou-

chant la grâce efficace. Combien s'est-il opposé ardemment à la naissance de la doctrine de Molina? Combien a-t-il travaillé pour l'établissement de la nécessité de la grâce efficace de Jésus-Christ? Ignorez-vous ce qui se fit sous Clément VIII et Paul V, et que, la mort prévenant l'un, et quelques affaires d'Italie empêchant l'autre de publier sa bulle, nos armes sont demeurées au Vatican? Mais les jésuites, qui, dès le commencement de l'hérésie de Luther et de Calvin, s'étoient prévalus du peu de lumière qu'a le peuple pour en discerner l'erreur d'avec la vérité de la doctrine de S. Thomas, avoient en peu de temps répandu partout leur doctrine avec un tel progrès, qu'on les vit bientôt maîtres de la créance des peuples; et nous en état d'être décriés comme des calvinistes et traités comme les jansénistes le sont aujourd'hui, si nous ne tempérions la vérité de la grâce efficace par l'aveu, au moins apparent, d'une *suffisante*. Dans cette extrémité, que pouvions-nous mieux faire pour sauver la vérité sans perdre notre crédit, sinon d'admettre le nom de grâce suffisante, en niant qu'elle soit telle en effet? Voilà comment la chose est arrivée.

Il nous dit cela si tristement, qu'il me fit pitié; mais non pas à mon second, qui lui dit : Ne vous flattez point d'avoir sauvé la vérité : si elle n'avoit point eu d'autres protecteurs, elle seroit périe en des mains si foibles. Vous avez reçu dans l'Église le nom de son ennemi : c'est y avoir reçu l'ennemi

même. Les noms sont inséparables des choses. Si le mot de grâce *suffisante* est une fois affermi, vous aurez beau dire que vous entendez par-là une grâce qui est insuffisante, vous n'y serez pas reçus. Votre explication seroit odieuse dans le monde : on y parle plus sincèrement des choses moins importantes ; les jésuites triompheront ; ce sera leur grâce suffisante en effet, et non pas la vôtre, qui ne l'est que de nom, qui passera pour établie ; et on fera un article de foi du contraire de votre créance.

Nous souffririons tous le martyre, lui dit le père, plutôt que de consentir à l'établissement de *la grâce suffisante au sens des jésuites*. S. Thomas, que nous jurons de suivre jusqu'à la mort, y étant directement contraire. A quoi mon ami, plus sérieux que moi, lui dit : Allez, mon père, votre ordre a reçu un honneur qu'il ménage mal. Il abandonne cette grâce qui lui avoit été confiée, et qui n'a jamais été abandonnée depuis la création du monde. Cette grâce victorieuse qui a été attendue par les patriarches, prédite par les prophètes, apportée par Jésus-Christ, prêchée par S. Paul, expliquée par S. Augustin, le plus grand des pères, embrassée par ceux qui l'ont suivi, confirmée par S. Bernard, le dernier des pères, soutenue par S. Thomas, l'ange de l'école, transmise de lui à votre ordre, maintenue par tant de vos pères, et si glorieusement défendue par vos religieux sous les papes Clément et Paul : cette grâce efficace, qui avoit été

mise comme en dépôt entre vos mains, pour avoir dans un saint ordre à jamais durable, des prédicateurs qui la publiassent au monde jusqu'à la fin des temps, se trouve comme délaissée pour des intérêts si indignes. Il est temps que d'autres mains s'arment pour sa querelle. Il est temps que Dieu suscite des disciples intrépides au docteur de la grâce, qui, ignorant les engagements du siècle, servent Dieu pour Dieu. La grâce peut bien n'avoir plus les dominicains pour défenseurs; mais elle ne manquera jamais de défenseurs; car elle les forme elle-même par sa force toute-puissante. Elle demande des cœurs purs et dégagés; et elle-même les purifie et les dégage des intérêts du monde, incompatibles avec les vérités de l'évangile. Pensez-y bien, mon père, et prenez garde que Dieu ne change ce flambeau de sa place, et qu'il ne vous laisse dans les ténèbres, et sans couronne, pour punir la froideur que vous avez pour une cause si importante à son Église.

Il en eût bien dit davantage; car il s'échauffoit de plus en plus. Mais je l'interrompis, et dis en me levant : En vérité, mon père, si j'avois du crédit en France, je ferois publier à son de trompe : « On « fait a savoir que, quand les jacobins disent que « la grâce suffisante est donnée à tous, ils enten- « dent que tous n'ont pas la grâce qui suffit effec- « tivement. » Après quoi vous le diriez tant qu'il vous plairoit; mais non pas autrement. Ainsi finit notre visite.

Vous voyez donc par-là que c'est ici une *suffisance* politique, pareille au *pouvoir prochain.* Cependant je vous dirai qu'il me semble qu'on peut sans péril douter du *pouvoir prochain*, et de cette grace *suffisante*, pourvu qu'on ne soit pas jacobin.

En fermant ma lettre, je viens d'apprendre que la censure est faite. Mais comme je ne sais pas encore en quels termes, et qu'elle ne sera publiée que le 15 février, je ne vous en parlerai que par le premier ordinaire. Je suis, etc.

RÉPONSE

DU PROVINCIAL AUX DEUX PREMIÈRES LETTRES DE SON AMI.

Du 2 février 1656.

Monsieur,

Vos deux lettres n'ont pas été pour moi seul. Tout le monde les voit; tout le monde les entend; tout le monde les croit. Elles ne sont pas seulement estimées par les théologiens; elles sont encore agréables aux gens du monde, et intelligibles aux femmes mêmes.

Voici ce que m'en écrit un de MM. de l'Académie, des plus illustres entre ces hommes tous illustres, qui n'avoit encore vu que la première. « Je « voudrois que la Sorbonne, qui doit tant à la mé- « moire de feu M. le cardinal, voulût reconnoître « la juridiction de son Académie françoise. L'au- « teur de la lettre seroit content; car, en qualité « d'académicien, je condamnerois d'autorité, je « bannirois, je proscrirois, peu s'en faut que je ne « die, j'exterminerois de tout mon pouvoir ce pou- « voir prochain, qui fait tant de bruit pour rien, « et sans savoir autrement ce qu'il demande. Le « mal est que notre pouvoir académique est un « pouvoir fort éloigné et borné. J'en suis marri;

« et je le suis encore beaucoup de ce que tout mon « petit pouvoir ne sauroit m'acquitter envers « vous, etc. »

Et voici ce qu'une personne, que je ne vous marquerai en aucune sorte, en écrit à une dame qui lui avoit fait tenir la première de vos lettres.

« Je vous suis plus obligée que vous ne pouvez « vous l'imaginer de la lettre que vous m'avez en- « voyée : elle est tout-à-fait ingénieuse, et tout-à- « fait bien écrite. Elle narre sans narrer : elle « éclaircit les affaires du monde les plus embrouil- « lées ; elle raille finement ; elle instruit même « ceux qui ne savent pas bien les choses ; elle re- « double le plaisir de ceux qui les entendent. Elle « est encore une excellente apologie, et, si l'on « veut, une délicate et innocente censure. Et il y « a enfin tant d'art, tant d'esprit, et tant de juge- « ment en cette lettre, que je voudrois bien savoir « qui l'a faite, etc. »

Vous voudriez bien aussi savoir qui est la personne qui en écrit de la sorte, mais contentez-vous de l'honorer sans la connoître, et, quand vous la connoitrez, vous l'honorerez bien davantage.

Continuez donc vos lettres sur ma parole, et que la censure vienne quand il lui plaira : nous sommes fort bien disposés à la recevoir. Ces mots de *pouvoir prochain* et de *grâce suffisante*, dont on nous menace, ne nous feront plus de peur. Nous avons trop appris des jésuites, des jacobins, et de

M. Le Moine, en combien de façons on les tourne, et combien il y a peu de solidité en ces mots nouveaux pour nous en mettre en peine. Cependant je serai toujours, etc.

TROISIÈME LETTRE

Pour servir de réponse à la précédente.

INJUSTICE, ABSURDITÉ ET NULLITÉ DE LA CENSURE DE M. ARNAULD.

De Paris, ce 9 février 1656.

MONSIEUR,

Je viens de recevoir votre lettre, et en même temps l'on m'a apporté une copie manuscrite de la censure. Je me suis trouvé aussi bien traité dans l'une, que M. Arnauld l'est mal dans l'autre. Je crains qu'il n'y ait de l'excès des deux côtés, et que nous ne soyons pas assez connus de nos juges. Je m'assure que, si nous l'étions davantage, M. Arnauld mériteroit l'approbation de la Sorbonne, et moi la censure de l'Académie. Ainsi nos intérêts sont tout contraires. Il doit se faire connoître pour défendre son innocence; au lieu que je dois demeurer dans l'obscurité pour ne pas perdre ma réputation. De sorte que, ne pouvant paroître, je vous remets le soin de m'acquitter envers mes célèbres approbateurs, et je prends celui de vous informer des nouvelles de la censure.

Je vous avoue, monsieur, qu'elle m'a extrêmement surpris. J'y pensois voir condamner les plus

horribles hérésies du monde; mais vous admirerez comme moi que tant d'éclatantes préparations se soient anéanties sur le point de produire un si grand effet.

Pour l'entendre avec plaisir, ressouvenez-vous, je vous prie, des étranges impressions qu'on nous donne depuis si long-temps des jansénistes. Rappelez dans votre mémoire les cabales, les factions, les erreurs, les schismes, les attentats qu'on leur reproche depuis si long-temps; de quelle sorte on les a décriés et noircis dans les chaires et dans les livres; et combien ce torrent, qui a eu tant de violence et de durée, étoit grossi dans ces dernières années, où on les accusoit ouvertement et publiquement d'être non-seulement hérétiques et schismatiques, mais apostats et infidèles : « de nier le « mystère de la transsubstantiation, et de renoncer « à Jésus-Christ et à l'évangile. »

Ensuite de tant d'accusations si surprenantes, [1] on a pris le dessein d'examiner leurs livres pour en faire le jugement. On a choisi la seconde lettre de M. Arnauld, qu'on disoit être remplie des plus grandes [2] erreurs. On lui donne pour examinateurs ses plus déclarés ennemis. Ils emploient toute leur étude à rechercher ce qu'ils y pourroient reprendre; et ils en rapportent une proposition touchant la doctrine, qu'ils exposent à la censure.

---

[1] Édit. de 1657. *Si atroces*.

[2] Id. *Détestables*.

Que pouvoit-on penser de tout ce procédé, sinon que cette proposition choisie avec des circonstances si remarquables, contenoit l'essence des plus noires hérésies qui se puissent imaginer? Cependant elle est telle, qu'on n'y voit rien qui ne soit si clairement et si formellement exprimé dans les passages des pères que M. Arnauld a rapportés en cet endroit, que je n'ai vu personne qui en pût comprendre la différence. On s'imaginoit néanmoins qu'il y en avoit beaucoup; puisque, les passages des pères étant sans doute catholiques, il falloit que la proposition de M. Arnauld y fût extrêmement [1] contraire pour être hérétique.

C'étoit de la Sorbonne qu'on attendoit cet éclaircissement. Toute la chrétienté avoit les yeux ouverts pour voir dans la censure de ces docteurs ce point imperceptible au commun des hommes. Cependant M. Arnauld fait ses apologies où il donne en plusieurs colonnes sa proposition, et les passages des pères d'où il l'a prise, pour en faire paroître la conformité aux moins clairvoyants.

Il fait voir que saint Augustin dit en un endroit qu'il cite : « Que Jésus-Christ nous montre un « juste, en la personne de saint Pierre, qui nous « instruit par sa chute de fuir la présomption. « Il en rapporte un autre du même père, qui dit: « Que Dieu, pour montrer que sans la grâce on ne

[1] Édit. de 1657. *Horriblement.*

« peut rien, a laissé saint Pierre sans grâce. » Il en donne un autre de saint Chrysostôme, qui dit : « Que la chute de saint Pierre n'arriva pas pour « avoir été froid envers Jésus-Christ, mais parce « que la grâce lui manqua ; et qu'elle n'arriva pas « tant par sa négligence que par l'abandon de « Dieu, pour apprendre à toute l'Église que sans « Dieu l'on ne peut rien. » Ensuite de quoi il rapporte sa proposition accusée, qui est celle-ci : « Les pères nous montrent un juste, en la personne « de saint Pierre, à qui la grâce, sans laquelle on « ne peut rien, a manqué. »

C'est sur cela qu'on essaie en vain de remarquer comment il se peut faire que l'expression de M. Arnauld soit autant différente de celles des pères que la vérité l'est de l'erreur, et la foi de l'hérésie. Car où en pourroit-on trouver la différence? Seroit-ce en ce qu'il dit : « Que les pères nous mon« trent un juste en la personne de saint Pierre ? » Mais saint Augustin l'a dit en mots propres. Est-ce en ce qu'il dit : « Que la grâce lui a manqué ? » Mais le même saint Augustin qui dit « que saint Pierre étoit juste, » dit « qu'il n'avoit pas eu la « grâce en cette rencontre. » Est-ce en ce qu'il dit : « Que sans la grâce on ne peut rien ? » Mais n'est-ce pas ce que saint Augustin dit au même endroit, et ce que saint Chrysostôme même avoit dit avant lui, avec cette seule différence, qu'il l'exprime d'une manière bien plus forte, comme en ce qu'il dit : « Que sa chute n'arriva pas par sa froideur,

« ni par sa négligence, mais par le défaut de la « grâce, et par l'abandon de Dieu. »

Toutes ces considérations tenoient tout le monde en haleine, pour apprendre en quoi consistoit donc cette diversité, lorsque cette censure si célèbre et si attendue a enfin paru après tant d'assemblées. Mais, hélas! elle a bien frustré notre attente. Soit que les docteurs molinistes n'aient pas daigné s'abaisser jusqu'à nous en instruire, soit pour quelque autre raison secrète, ils n'ont fait autre chose que prononcer ces paroles : « Cette « proposition est téméraire, impie, blasphéma- « toire, frappée d'anathème et hérétique. »

Croiriez-vous, monsieur, que la plupart des gens, se voyant trompés dans leur espérance, sont entrés en mauvaise humeur, et s'en prennent aux censeurs mêmes? Ils tirent de leur conduite des conséquences admirables pour l'innocence de M. Arnauld. Et quoi, disent-ils, est-ce là tout ce qu'ont pu faire durant si long-temps tant de docteurs si acharnés sur un seul, que de ne trouver dans tous ses ouvrages que trois lignes à reprendre, et qui sont tirées des propres paroles des plus grands docteurs de l'Église grecque et latine? Y a-t-il un auteur qu'on veuille perdre dont les écrits n'en donnent un plus spécieux prétexte? Et quelle plus haute marque peut-on produire de la foi de cet illustre accusé?

D'où vient, disent-ils, qu'on pousse tant d'imprécations qui se trouvent dans cette censure, où

l'on assemble tous ces termes « de poison, de « peste, d'horreur, de témérité, d'impiété, de « blasphème, d'abomination, d'exécration, d'a- « nathème, d'hérésie, » qui sont les plus horribles expressions qu'on pourroit former contre Arius, et contre l'Antechrist même, pour combattre une hérésie imperceptible, et encore sans la découvrir? Si c'est contre les paroles des pères qu'on agit de la sorte, où est la foi et la tradition? Si c'est contre la proposition de M. Arnauld, qu'on nous montre en quoi elle en est différente, puisqu'il ne nous en paroît autre chose qu'une parfaite conformité? Quand nous en reconnoîtrons le mal, nous l'aurons en détestation : mais tant que nous ne le verrons point, et que nous n'y trouverons que les sentiments des saints pères conçus et exprimés en leurs propres termes, comment pourrions-nous l'avoir sinon en une sainte vénération?

Voilà de quelle sorte ils s'emportent; mais ce sont des gens trop pénétrants. Pour nous, qui n'approfondissons pas tant les choses, tenons-nous en repos sur le tout. Voulons-nous être plus savants que nos maîtres? N'entreprenons pas plus qu'eux. Nous nous égarerions dans cette recherche. Il ne faudroit rien pour rendre cette censure hérétique. La vérité est si délicate, que, pour peu qu'on s'en retire, on tombe dans l'erreur : mais cette erreur est si déliée, que, pour peu qu'on s'en éloigne, on se trouve dans la vérité. Il n'y a qu'un point imperceptible entre cette proposition et la foi. La

distance en est si insensible, que j'ai eu peur, en ne la voyant pas, de me rendre contraire aux docteurs de l'Église, pour me rendre trop conforme aux docteurs de Sorbonne. Et dans cette crainte, j'ai jugé nécessaire de consulter un de ceux qui par politique furent neutres dans la première question, pour apprendre de lui la chose véritablement. J'en ai donc vu un fort habile, que je priai de me vouloir marquer les circonstances de cette différence, parce que je lui confessai franchement que je n'y en voyois aucune.

A quoi il me répondit en riant, comme s'il eût pris plaisir à ma naïveté : Que vous êtes simple de croire qu'il y en ait! Et où pourroit-elle être? Vous imaginez-vous que, si l'on en eût trouvé quelqu'une, on ne l'eût pas marquée hautement, et qu'on n'eût pas été ravi de l'exposer à la vue de tous les peuples dans l'esprit desquels on veut décrier M. Arnauld? Je reconnus bien, à ce peu de mots, que tous ceux qui avoient été neutres dans la première question ne l'eussent pas été dans la seconde. Je ne laissai pas néanmoins de vouloir ouïr ses raisons, et de lui dire : Pourquoi donc ont-ils attaqué cette proposition? A quoi il me repartit : Ignorez-vous ces deux choses, que les moins instruits de ces affaires connoissent? l'une, que M. Arnauld a toujours évité de dire rien qui ne fût puissamment fondé sur la tradition de l'Église; l'autre, que ses ennemis ont néanmoins résolu de l'en retrancher à quelque prix que ce soit,

et qu'ainsi les écrits de l'un ne donnant aucune prise aux desseins des autres, ils ont été contraints, pour satisfaire leur passion, de prendre une proposition telle quelle, et de la condamner sans dire en quoi, ni pourquoi. Car ne savez-vous pas comment les jansénistes les tiennent en échec et les pressent si furieusement, que, la moindre parole qui leur échappe contre les principes des pères, on les voit incontinent accablés par des volumes entiers, où ils sont forcés de succomber? De sorte qu'après tant d'épreuves de leur foiblesse, ils ont jugé plus à propos et plus facile de censurer que de repartir, parce qu'il leur est bien plus aisé de trouver des moines que des raisons.

Mais quoi! lui dis-je, la chose étant ainsi, leur censure est inutile; car quelle créance y aura-t-on en la voyant sans fondement, et ruinée par les réponses qu'on y fera? Si vous connoissiez l'esprit du peuple, me dit mon docteur, vous parleriez d'une autre sorte. Leur censure, toute censurable qu'elle est, aura presque tout son effet pour un temps; et quoiqu'à force d'en montrer l'invalidité, il soit certain qu'on la fera entendre, il est aussi véritable que d'abord la plupart des esprits en seront aussi fortement frappés que de la plus juste du monde. Pourvu qu'on crie dans les rues: « Voici « la censure de M. Arnauld : voici la condamna-« tion des jansénistes, » les jésuites auront leur compte. Combien y en aura-t-il peu qui la lisent? Combien peu de ceux qui la liront qui l'entendent? Combien peu qui aperçoivent qu'elle ne sa-

tisfait point aux objections? Qui croyez-vous qui prenne les choses à cœur et qui entreprenne de les examiner à fond? Voyez donc combien il y a d'utilité en cela pour les ennemis des jansénistes. Ils sont sûrs par-là de triompher, quoique d'un vain triomphe à leur ordinaire, au moins durant quelques mois : c'est beaucoup pour eux; ils chercheront ensuite quelque nouveau moyen de subsister. Ils vivent au jour la journée. C'est de cette sorte qu'ils se sont maintenus jusqu'à présent, tantôt par un catéchisme où un enfant condamne leurs adversaires; tantôt par une procession où la grâce suffisante mène l'efficace en triomphe; tantôt par une comédie où les diables emportent Jansénius; une autre fois par un almanach; maintenant par cette censure.

En vérité, lui dis-je, je trouvois tantôt à redire au procédé des molinistes; mais, après ce que vous m'avez dit, j'admire leur prudence et leur politique. Je vois bien qu'ils ne pouvoient rien faire de plus judicieux ni de plus sûr. Vous l'entendez, me dit-il : leur plus sûr parti a toujours été de se taire. Et c'est ce qui a fait dire à un savant théologien : « Que les plus habiles d'entre « eux sont ceux qui intriguent beaucoup, qui par- « lent peu, et qui n'écrivent point. »

C'est dans cet esprit que, dès le commencement des assemblées, ils avoient prudemment ordonné que, si M. Arnauld venoit en Sorbonne, ce ne fût que pour y exposer simplement ce qu'il croyoit,

et non pas pour y entrer en lice contre personne. Les examinateurs, s'étant voulu un peu écarter de cette méthode, ils ne s'en sont pas bien trouvés. Ils se sont vus trop fortement [1] réfutés par son second apologétique.

C'est dans ce même esprit qu'ils ont trouvé cette rare et toute nouvelle invention de la demi-heure et du sable. Ils se sont délivrés par-là de l'importunité de ces fâcheux docteurs qui entreprenoient de réfuter toutes leurs raisons, de produire les livres pour les convaincre de fausseté, de les sommer de répondre, et de les réduire à ne pouvoir répliquer.

Ce n'est pas qu'ils n'aient bien vu que ce manquement de liberté qui avoit porté un si grand nombre de docteurs à se retirer des assemblées, ne feroit pas de bien à leur censure; et que l'acte de protestation de nullité qu'en avoit fait M. Arnauld, dès avant qu'elle fût conclue, seroit un mauvais préambule pour la faire recevoir favorablement. Ils croient assez que ceux qui ne sont pas préoccupés considèrent pour le moins autant le jugement de soixante-dix docteurs qui n'avoient rien à gagner en défendant M. Arnauld, que celui d'une centaine d'autres qui n'avoient rien à perdre en le condamnant.

Mais, après tout, ils ont pensé que c'étoit toujours beaucoup d'avoir une censure, quoiqu'elle

---

[1] Édit. de 1657. *Vertement*.

ne soit que d'une partie de la Sorbonne, et non pas de tout le corps; quoiqu'elle soit faite avec peu ou point de liberté, et obtenue par beaucoup de menus moyens qui ne sont pas des plus réguliers; quoiqu'elle n'explique rien de ce qui pouvoit être en dispute; quoiqu'elle ne marque point en quoi consiste cette hérésie, et qu'on y parle peu, de crainte de se méprendre. Ce silence même est un mystère pour les simples; et la censure en tirera cet avantage singulier, que les plus critiques et les plus subtils théologiens n'y pourront trouver aucune mauvaise raison.

Mettez-vous donc l'esprit en repos, et ne craignez point d'être hérétique en vous servant de la proposition condamnée. Elle n'est mauvaise que dans la seconde lettre de M. Arnauld. Ne vous en voulez-vous pas fier à ma parole? Croyez-en M. Le Moine le plus ardent des examinateurs, qui, en parlant encore ce matin à un docteur de mes amis, qui lui demandoit en quoi consiste cette différence dont il s'agit, et s'il ne seroit plus permis de dire ce qu'ont dit les pères : « Cette proposition, lui a-t-il excellemment répondu, seroit « catholique dans une autre bouche : ce n'est que « dans M. Arnauld que la Sorbonne l'a condamnée. » Et ainsi admirez les machines du molinisme, qui font dans l'Église de si prodigieux renversements, que ce qui est catholique dans les pères devient hérétique dans M. Arnauld; que ce qui étoit hérétique dans les semi-pélagiens devient

orthodoxe dans les écrits des jésuites ; que la doctrine si ancienne de saint Augustin est une nouveauté insupportable ; et que les inventions nouvelles qu'on fabrique tous les jours à notre vue passent pour l'ancienne foi de l'Église. Sur cela il me quitta.

Cette instruction m'a servi. J'y ai compris que c'est ici une hérésie d'une nouvelle espèce. Ce ne sont pas les sentiments de M. Arnauld qui sont hérétiques ; ce n'est que sa personne. C'est une hérésie personnelle. Il n'est pas hérétique pour ce qu'il a dit ou écrit ; mais seulement pour ce qu'il est M. Arnauld. C'est tout ce qu'on trouve à redire en lui. Quoi qu'il fasse, s'il ne cesse d'être, il ne sera jamais bon catholique. La grâce de S. Augustin ne sera jamais la véritable tant qu'il la défendra. Elle le deviendroit, s'il venoit à la combattre. Ce seroit un coup sûr, et presque le seul moyen de l'établir, et de détruire le molinisme ; tant il porte de malheur aux opinions qu'il embrasse.

Laissons donc là leurs différends. Ce sont des disputes de théologiens, et non pas de théologie. Nous qui ne sommes point docteurs, n'avons que faire à leurs démêlés. Apprenez des nouvelles de la censure à tous nos amis, et aimez-moi autant que je suis, etc.

QUATRIÈME LETTRE.

DE LA GRACE ACTUELLE TOUJOURS PRÉSENTE, ET DES PÉCHÉS D'IGNORANCE.

De Paris, ce 25 fevrier 1656.

MONSIEUR,

Il n'est rien tel que les jésuites. J'ai bien vu des jacobins, des docteurs, et de toute sorte de gens, mais une pareille visite manquoit à mon instruction. Les autres ne font que les copier. Les choses valent toujours mieux dans leur source. J'en ai donc vu un des plus habiles, et j'y étois accompagné de mon fidèle janséniste, qui vint avec moi aux jacobins. Et comme je souhaitois particulièrement d'être éclairci sur le sujet d'un différend qu'ils ont avec les jansénistes, touchant ce qu'ils appellent la *grâce actuelle*, je dis à ce bon père que je lui serois fort obligé s'il vouloit m'en instruire; que je ne savois pas seulement ce que ce terme signifioit: je le priai donc de me l'expliquer. Très volontiers, me dit-il; car j'aime les gens curieux. En voici la définition. Nous appelons « grâce « actuelle, une inspiration de Dieu par laquelle il « nous fait connoître sa volonté, et par laquelle il « nous excite à la vouloir accomplir. » Et en quoi, lui dis-je, êtes-vous en dispute avec les jansénistes

sur ce sujet? C'est, me répondit-il, en ce que nous voulons que Dieu donne des grâces actuelles à tous les hommes à chaque tentation, parce que nous soutenons que, si l'on n'avoit pas à chaque tentation la grâce actuelle pour n'y point pécher, quelque péché que l'on commît, il ne pourroit jamais être imputé. Et les jansénistes disent, au contraire, que les péchés commis sans grâce actuelle ne laissent pas d'être imputés : mais ce sont des rêveurs. J'entrevoyois ce qu'il vouloit dire; mais, pour le lui faire encore expliquer plus clairement, je lui dis : Mon père, ce mot de *grâce actuelle* me brouille; je n'y suis pas accoutumé : si vous aviez la bonté de me dire la même chose sans vous servir de ce terme, vous m'obligeriez infiniment. Oui, dit le père; c'est-à-dire, que vous voulez que je substitue la définition à la place du défini, cela ne change jamais le sens du discours; je le veux bien. Nous soutenons donc, comme un principe indubitable, « qu'une action « ne peut être imputée à péché, si Dieu ne nous « donne, avant que de la commettre, la con- « noissance du mal qui y est, et une inspiration « qui nous excite à l'éviter; » m'entendez-vous maintenant?

Étonné d'un tel discours, selon lequel tous les péchés de surprise, et ceux qu'on fait dans un entier oubli de Dieu, ne pourroient être imputés, je me tournai vers mon janséniste, et je connus bien, à sa façon, qu'il n'en croyoit rien.

Mais, comme il ne répondoit mot, je dis à ce père : Je voudrois, mon père, que ce que vous *dites* fût bien véritable, et que vous en eussiez de bonnes preuves. En voulez-vous? me dit-il aussitôt. Je m'en vas vous en fournir, et des meilleures; laissez-moi faire. Sur cela, il alla chercher ses livres. Et je dis cependant à mon ami : Y en a-t-il quelque autre qui parle comme celui-ci? Cela vous est-il si nouveau? me répondit-il. Faites état que jamais les pères, les papes, les conciles, ni l'Écriture, ni aucun livre de piété, même dans ces derniers temps, n'ont parlé de cette sorte: mais que pour des casuistes, et des nouveaux scholastiques, il vous en apportera un beau nombre. Mais quoi! lui dis-je, je me moque de ces auteurs-là, s'ils sont contraires à la tradition. Vous avez raison, me dit-il. Et à ces mots, le bon père arriva chargé de livres. Et m'offrant le premier qu'il tenoit : Lisez, me dit-il, la Somme des péchés du père Bauny, que voici, et de la cinquième édition encore, pour vous montrer que c'est un bon livre. C'est dommage, me dit tout bas mon janséniste, que ce livre-là ait été condamné à Rome, et par les évêques de France. Voyez, dit le père, la page 906. Je lus donc, et je trouvai ces paroles : « Pour pécher et se rendre « coupable devant Dieu, il faut savoir que la « chose qu'on veut faire ne vaut rien, ou au « moins en douter, craindre, ou bien juger que « Dieu ne prend plaisir à l'action à laquelle on

« s'occupe, qu'il la défend, et nonobstant la faire,
« franchir le saut et passer outre. »

Voilà qui commence bien, lui dis-je. Voyez cependant, me dit-il, ce que c'est que l'envie. C'étoit sur cela que M. Hallier, avant qu'il fût de nos amis, se moquoit du père Bauny, et lui appliquoit ces paroles : *Ecce qui tollit peccata mundi;* « voilà « celui qui ôte les péchés du monde. » Il est vrai, lui dis-je, que voilà une rédemption nouvelle, selon le père Bauny.

En voulez-vous, ajouta-t-il, une autorité plus authentique? Voyez ce livre du père Annat. C'est le dernier qu'il a fait contre M. Arnauld; lisez la page 34, où il y a une oreille, et voyez les lignes que j'ai marquées avec du crayon; elles sont toutes d'or. Je lus donc ces termes : « Celui qui n'a « aucune pensée de Dieu, ni de ses péchés, ni au- « cune appréhension, c'est-à-dire, à ce qu'il me « fit entendre, aucune connoissance de l'obliga- « tion d'exercer des actes d'amour de Dieu, ou de « contrition, n'a aucune grâce actuelle pour exer- « cer ces actes; mais il est vrai aussi qu'il ne fait « aucun péché en les omettant, et que, s'il est « damné, ce ne sera pas en punition de cette omis- « sion. » Et quelques lignes plus bas : « Et on « peut dire la même chose d'une coupable com- « mission. »

Voyez-vous, me dit le père, comme il parle des péchés d'omission, et de ceux de commission? Car il n'oublie rien. Qu'en dites-vous? O que

cela me plaît! lui répondis-je; que j'en vois de belles conséquences! Je perce déjà dans les suites: que de mystères s'offrent à moi! Je vois, sans comparaison, plus de gens justifiés par cette ignorance et cet oubli de Dieu que par la grâce et les sacrements. Mais, mon père, ne me donnez-vous point une fausse joie? N'est-ce point ici quelque chose de semblable à cette *suffisance* qui ne suffit pas? J'appréhende furieusement le *distinguo* : j'y ai déjà été attrapé. Parlez-vous sincèrement? Comment! dit le père en s'échauffant; il n'en faut pas railler. Il n'y a point ici d'équivoque. Je n'en raille pas, lui dis-je; mais c'est que je crains à force de désirer.

Voyez donc, me dit-il, pour vous en mieux assurer, les écrits de M. Le Moine, qui l'a enseigné en pleine Sorbonne. Il l'a appris de nous, à la vérité, mais il l'a bien démêlé. O qu'il l'a fortement établi! Il enseigne que, pour faire qu'une action *soit péché*, il faut que *toutes ces choses se passent dans l'âme*. Lisez et pesez chaque mot. Je lus donc en latin ce que vous verrez ici en françois. « 1. D'une « part, Dieu répand dans l'âme quelque amour « qui la penche vers la chose commandée; et de « l'autre part, la concupiscence rebelle la solli« cite au contraire. 2. Dieu lui inspire la connois« sance de sa foiblesse. 3. Dieu lui inspire la con« noissance du médecin qui la doit guérir. 4. Dieu « lui inspire le désir de sa guérison. 5. Dieu lui

« inspire le désir de le prier et d'implorer son « secours. »

Et si toutes ces choses ne se passent dans l'âme, dit le jésuite, l'action n'est pas proprement péché, et ne peut être imputée, comme M. Le Moine le dit en ce même endroit et dans toute la suite.

En voulez-vous encore d'autres autorités? en voici. Mais toutes modernes, me dit doucement mon janséniste. Je le vois bien, dis-je, et, en m'adressant à ce père, je lui dis : O mon père, le grand bien que voici pour des gens de ma connoissance! il faut que je vous les amène. Peut-être n'en avez-vous guère vu qui aient moins de péchés; car ils ne pensent jamais à Dieu; les vices ont prévenu leur raison : « Ils n'ont jamais connu ni leur « infirmité, ni le médecin qui la peut guérir. Ils « n'ont jamais pensé à désirer la santé de leur « âme, et encore moins à prier Dieu de la leur « donner : » de sorte qu'ils sont encore dans l'innocence du baptême, selon M. Le Moine. « Ils « n'ont jamais eu de pensée d'aimer Dieu, ni « d'être contrits de leurs péchés; » de sorte que, selon le père Annat, ils n'ont commis aucun péché par le défaut de charité et de pénitence : leur vie est dans une recherche continuelle de toutes sortes de plaisirs, dont jamais le moindre remords n'a interrompu le cours. Tous ces excès me faisoient croire leur perte assurée; mais, mon père, vous m'apprenez que ces mêmes excès rendent leur salut assuré. Béni soyez-vous, mon père, qui

justifiez ainsi les gens. Les autres apprennent à guérir les âmes par des austérités pénibles : mais vous montrez que celles qu'on auroit crues le plus désespérément malades se portent bien. O la bonne voie pour être heureux en ce monde et en l'autre! j'avois toujours pensé qu'on péchoit d'autant plus, qu'on pensoit moins à Dieu. Mais à ce que je vois, quand on a pu gagner une fois sur soi de n'y plus penser du tout, toutes choses deviennent pures pour l'avenir. Point de ces pécheurs à demi, qui ont quelque amour pour la vertu. Ils seront tous damnés ces demi-pécheurs. Mais pour ces francs pécheurs, pécheurs endurcis, pécheurs sans mélange, pleins et achevés, l'enfer ne les tient pas. Ils ont trompé le diable à force de s'y abandonner.

Le bon père, qui voyoit assez clairement la liaison de ces conséquences avec son principe, s'en échappa adroitement; et, sans se fâcher, ou par douceur, ou par prudence, il me dit seulement : Afin que vous entendiez comment nous sauvons ces inconvénients, sachez que nous disons bien que ces impies, dont vous parlez, seroient sans péché, s'ils n'avoient jamais eu de pensées de se convertir, ni de désirs de se donner à Dieu. Mais nous soutenons qu'ils en ont tous; et que Dieu n'a jamais laissé pécher un homme sans lui donner auparavant la vue du mal qu'il va faire, et le désir, ou d'éviter le péché, ou au moins d'implorer son assistance pour le pouvoir éviter :

et il n'y a que les jansénistes qui disent le contraire.

Et quoi ! mon père, lui repartis-je, est-ce-là l'hérésie des jansénistes, de nier qu'à chaque fois qu'on fait un péché, il vient un remords troubler la conscience, malgré lequel on ne laisse pas de *franchir le saut et de passer outre*, comme dit le père Bauny ? C'est une assez plaisante chose d'être hérétique pour cela. Je croyois bien qu'on fût damné pour n'avoir pas de bonnes pensées ; mais qu'on le soit pour ne pas croire que tout le monde en a, vraiment je ne le pensois pas. Mais, mon père, je me tiens obligé en conscience de vous désabuser, et de vous dire qu'il y a mille gens qui n'ont point ces désirs, qui pèchent sans regret, qui pèchent avec joie, qui en font vanité. Et qui peut en savoir plus de nouvelles que vous ? Il n'est pas que vous ne confessiez quelqu'un de ceux dont je parle ; car c'est parmi les personnes de grande qualité qu'il s'en rencontre d'ordinaire. Mais prenez garde, mon père, aux dangereuses suites de votre maxime. Ne remarquez-vous pas quel effet elle peut faire dans ces libertins qui ne cherchent qu'à douter de la religion ? Quel prétexte leur en offrez-vous, quand vous leur dites, comme une vérité de foi, qu'ils sentent, à chaque péché qu'ils commettent, un avertissement et un désir intérieur de s'en abstenir ! Car n'est-il pas visible qu'étant convaincus, par leur propre expérience, de la fausseté de votre doctrine en ce

point, que vous dites être de foi, ils en étendront la conséquence à tous les autres? Ils diront que, si vous n'êtes pas véritables en un article, vous êtes suspects en tous : et ainsi vous les obligerez à conclure, ou que la religion est fausse, ou du moins que vous en êtes mal instruits.

Mais mon second soutenant mon discours, lui dit : Vous feriez bien, mon père, pour conserver votre doctrine, de n'expliquer pas aussi nettement que vous nous avez fait ce que vous entendez par grâce *actuelle*. Car comment pourriez-vous déclarer ouvertement, sans perdre toute créance dans les esprits, « que personne ne pèche qu'il « n'ait auparavant la connoissance de son infirmité, « celle du médecin, le désir de la guérison, et celui de la demander à Dieu? » Croira-t-on, sur votre parole, que ceux qui sont plongés dans l'avarice, dans l'impudicité, dans les blasphèmes, dans le duel, dans la vengeance, dans les vols, dans les sacriléges, aient véritablement le désir d'embrasser la chasteté, l'humilité, et les autres vertus chrétiennes?

Pensera-t-on que ces philosophes, qui vantoient si hautement la puissance de la nature, en connussent l'infirmité et le médecin? Direz-vous que ceux qui soutenoient, comme une maxime assurée, « que ce n'est pas Dieu qui donne la vertu, « et qu'il ne s'est jamais trouvé personne qui la lui « ait demandée, » pensassent à la lui demander eux-mêmes?

Qui pourra croire que les épicuriens, qui nioient la Providence divine, eussent des mouvements de prier Dieu? Eux qui disoient, « que c'étoit lui « faire injure de l'implorer dans nos besoins, « comme s'il eût été capable de s'amuser à penser « à nous. »

Et enfin, comment s'imaginer que les idolâtres et les athées aient dans toutes les tentations qui les portent au péché, c'est-à-dire, une infinité de fois en leur vie, le désir de prier le vrai Dieu, qu'ils ignorent, de leur donner les vraies vertus qu'ils ne connoissent pas?

Oui, dit le bon père d'un ton résolu, nous le dirons; et plutôt que de dire qu'on pèche sans avoir la vue que l'on fait mal, et le désir de la vertu contraire, nous soutiendrons que tout le monde, et les impies et les infidèles, ont ces inspirations et ces désirs à chaque tentation. Car vous ne sauriez me montrer, au moins par l'Écriture, que cela ne soit pas.

Je pris la parole à ce discours pour lui dire: Et quoi! mon père, faut-il recourir à l'Écriture pour montrer une chose si claire? Ce n'est pas ici un point de foi, ni même de raisonnement. C'est une chose de fait. Nous le voyons, nous le savons, nous le sentons.

Mais mon janséniste, se tenant dans les termes que le père avoit prescrits lui dit ainsi: Si vous voulez, mon père, ne vous rendre qu'à l'Écriture, j'y consens; mais au moins ne lui résistez pas, et

puisqu'il est écrit, « que Dieu n'a pas révélé ses « jugements aux gentils, et qu'il les a laissé errer « dans leurs voies, » ne dites pas que Dieu a éclairé ceux que les livres sacrés nous assurent « avoir été « abandonnés dans les ténèbres et dans l'ombre « de la mort. »

Ne vous suffit-il pas, pour entendre l'erreur de votre principe, de voir que saint Paul se dit *le premier des pécheurs*, pour un péché qu'il déclare avoir commis *par ignorance*, *et avec zèle?*

Ne suffit-il pas de voir par l'évangile que ceux qui crucifioient Jésus-Christ avoient besoin du pardon qu'il demandoit pour eux, quoiqu'ils ne connussent point la malice de leur action, et qu'ils ne l'eussent jamais faite, selon saint Paul, s'ils en eussent eu la connoissance!

Ne suffit-il pas que Jésus-Christ nous avertisse qu'il y aura des persécuteurs de l'Église qui croiront rendre service à Dieu en s'efforçant de la ruiner; pour nous faire entendre que ce péché, qui est le plus grand de tous, selon l'apôtre, peut être commis par ceux qui sont si éloignés de savoir qu'ils pèchent, qu'ils croiroient pécher en ne le faisant pas? Et enfin ne suffit-il pas que Jésus-Christ lui-même nous ait appris qu'il y a deux sortes de pécheurs, dont les uns pèchent avec connoissance, et les autres sans connoissance; et qu'ils seront tous châtiés, quoiqu'à la vérité différemment?

Le bon père, pressé par tant de témoignages de

l'Écriture, à laquelle il avoit eu recours, commença à lâcher le pied, et laissant pécher les impies sans inspiration, il nous dit : Au moins vous ne nierez pas que les justes ne pèchent jamais sans que Dieu leur donne..... Vous reculez, lui dis-je en l'interrompant, vous reculez, mon père : vous abandonnez le principe général, et, voyant qu'il ne vaut plus rien à l'égard des pécheurs, vous voudriez entrer en composition, et le faire au moins subsister pour les justes. Mais cela étant, j'en vois l'usage bien raccourci ; car il ne servira plus à guère de gens ; et ce n'est quasi pas la peine de vous le disputer.

Mais mon second, qui avoit, à ce que je crois, étudié toute cette question le matin même, tant il étoit prêt sur tout, lui répondit : Voilà, mon père, le dernier retranchement où se retirent ceux de votre parti qui ont voulu entrer en dispute. Mais vous y êtes aussi peu en assurance. L'exemple des justes ne vous est pas plus favorable. Qui doute qu'ils ne tombent souvent dans des péchés de surprise sans qu'ils s'en aperçoivent ? N'apprenons-nous pas des saints mêmes combien la concupiscence leur tend de piéges secrets, et combien il arrive ordinairement que, quelque sobres qu'ils soient, ils donnent à la volupté ce qu'ils pensent donner à la seule nécessité, comme saint Augustin le dit de soi-même dans ses Confessions ?

Combien est-il ordinaire de voir les plus zélés

s'emporter dans la dispute à des mouvements d'aigreur pour leur propre intérêt, sans que leur conscience leur rende sur l'heure d'autre témoignage, sinon qu'ils agissent de la sorte pour le seul intérêt de la vérité, et sans qu'ils s'en aperçoivent quelquefois que long-temps après ?

Mais que dira-t-on de ceux qui se portent avec ardeur à des choses effectivement mauvaises, parce qu'ils les croient effectivement bonnes ; comme l'histoire ecclésiastique en donne des exemples ; ce qui n'empêche pas, selon les pères, qu'ils n'aient péché dans ces occasions ?

Et sans cela, comment les justes auroient-ils des péchés cachés ? Comment seroit-il véritable que Dieu seul en connoît et la grandeur et le nombre ; que personne ne sait s'il est digne d'amour ou de haine, et que les plus saints doivent toujours demeurer dans la crainte et dans le tremblement, quoiqu'ils ne se sentent coupables en aucune chose, comme S. Paul le dit de lui-même ?

Concevez donc, mon père, que les exemples et des justes et des pécheurs renversent également cette nécessité que vous supposez pour pécher, de connoître le mal et d'aimer la vertu contraire, puisque la passion que les impies ont pour les vices témoigne assez qu'ils n'ont aucun désir pour la vertu ; et que l'amour que les justes ont pour la vertu témoigne hautement qu'ils n'ont pas toujours la connoissance des péchés qu'ils commettent chaque jour selon l'Écriture.

Et il est si vrai que les justes pèchent en cette sorte, qu'il est rare que les grands saints pèchent autrement. Car comment pourroit-on concevoir que ces âmes si pures qui fuient avec tant de soin et d'ardeur les moindres choses qui peuvent déplaire à Dieu aussitôt qu'elles s'en aperçoivent, et qui pèchent néanmoins plusieurs fois chaque jour, eussent à chaque fois avant que de tomber, « la « connoissance de leur infirmité en cette occasion, « celle du médecin, le désir de leur santé, et ce« lui de prier Dieu de les secourir, » et que, malgré toutes ces inspirations, ces âmes si zélées *ne laissassent pas de passer outre* et de commettre le péché ?

Concluez donc, mon père, que ni les pécheurs, ni même les plus justes, n'ont pas toujours ces connoissances, ces désirs, et toutes ces inspirations, toutes les fois qu'ils pèchent; c'est-à-dire, pour user de vos termes, qu'ils n'ont pas toujours la grâce actuelle dans toutes les occasions où ils pèchent. Et ne dites plus, avec vos nouveaux auteurs, qu'il est impossible qu'on pèche quand on ne connoît pas la justice; mais dites plutôt avec saint Augustin, et les anciens pères, qu'il est impossible qu'on ne pèche pas quand on ne connoît pas la justice : *Necesse est ut peccet, à quo ignoratur justitia.*

Le bon père, se trouvant aussi empêché de soutenir son opinion au regard des justes qu'au regard des pécheurs, ne perdit pas pourtant courage.

Et après avoir un peu rêvé : Je m'en vas bien vous convaincre, nous dit-il. Et reprenant son père Bauny à l'endroit même qu'il nous avoit montré : Voyez, voyez la raison sur laquelle il établit sa pensée. Je savois bien qu'il ne manquoit pas de bonnes preuves. Lisez ce qu'il cite d'Aristote, et vous verrez qu'après une autorité si expresse, il faut brûler les livres de ce prince des philosophes, ou être de notre opinion. Écoutez donc les principes qu'établit le père Bauny : il dit premièrement « qu'une action ne peut être imputée à blâme « lorsqu'elle est involontaire. » Je l'avoue, lui dit mon ami. Voilà la première fois, leur dis-je, que je vous ai vus d'accord. Tenez-vous-en là, mon père, si vous m'en croyez. Ce ne seroit rien faire, me dit-il ; car il faut savoir quelles sont les conditions nécessaires pour faire qu'une action soit volontaire. J'ai bien peur, répondis-je, que vous ne vous brouilliez là-dessus. Ne craignez point, dit-il, ceci est sûr ; Aristote est pour moi. Écoutez bien ce que dit le père Bauny : « Afin qu'une ac-« tion soit volontaire, il faut qu'elle procède « d'homme qui voie, qui sache, qui pénètre ce « qu'il y a de bien et de mal en elle. VOLUNTARIUM « EST, dit-on communément avec le philosophe, (vous savez bien que c'est Aristote, me dit-il, en me serrant les doigts), « *quod fit à principio cog-« noscente singula, in quibus est actio* : si bien que, « quand la volonté, à la volée et sans discussion, « se porte à vouloir ou abhorrer, faire ou laisser

« quelque chose, avant que l'entendement ait pu « voir s'il y a du mal à la vouloir où à la fuir, « la faire ou la laisser, telle action n'est ni bonne « ni mauvaise, d'autant qu'avant cette perquisi- « tion, cette vue et réflexion de l'esprit dessus les « qualités bonnes ou mauvaises de la chose à la- « quelle on s'occupe, l'action avec laquelle on la « fait n'est volontaire. »

Et bien, me dit le père, êtes-vous content? Il semble, repartis-je, qu'Aristote est de l'avis du père Bauny; mais cela ne laisse pas de me surprendre. Quoi, mon père, il ne suffit pas, pour agir volontairement, qu'on sache ce que l'on fait, et qu'on ne le fasse que parce qu'on le veut faire? mais il faut de plus « que l'on voie, que l'on sa- « che et que l'on pénètre ce qu'il y a de bien et « de mal dans cette action? » Si cela est, il n'y a guère d'actions volontaires dans la vie; car on ne pense guère à tout cela. Que de jurements dans le jeu, que d'excès dans les débauches, que d'emportements dans le carnaval qui ne sont point volontaires, et par conséquent ni bons, ni mauvais, pour n'être point accompagnés de ces *réflexions d'esprit sur les qualités bonnes ou mauvaises* de ce que l'on fait! Mais est-il possible, mon père, qu'Aristote ait eu cette pensée? Car j'avois ouï dire que c'étoit un habile homme. Je m'en vas vous en éclaircir, me dit mon janséniste. Et ayant demandé au père la Morale d'Aristote, il l'ouvrit au commencement du troisième livre, d'où le père Bauny

a pris les paroles qu'il en rapporte, et dit à ce bon père : Je vous pardonne d'avoir cru, sur la foi du père Bauny, qu'Aristote ait été de ce sentiment. Vous auriez changé d'avis, si vous l'aviez lu vous-même. Il est bien vrai qu'il enseigne « qu'afin « qu'une action soit volontaire, il faut connoître « les particularités de cette action : SINGULA *in* « *quibus est actio.* » Mais qu'entend-il par-là, sinon les circonstances particulières de l'action, ainsi que les exemples qu'il en donne le justifient clairement, n'en rapportant point d'autre que de ceux où l'on ignore quelqu'une de ces circonstances, comme « d'une personne qui, voulant monter « une machine, en décoche un dard qui blesse « quelqu'un; et de Mérope qui tua son fils en « pensant tuer son ennemi, » et autres semblables?

Vous voyez donc par-là quelle est l'ignorance qui rend les actions involontaires; et que ce n'est que celle des circonstances particulières qui est appelée par les théologiens, comme vous le savez fort bien, mon père, l'*ignorance du fait.* Mais, quant à celle *du droit*, c'est-à-dire, quant à l'ignorance du bien et du mal qui est en l'action, de laquelle seule il s'agit ici, voyons si Aristote est de l'avis du père Bauny. Voici les paroles de ce philosophe : « Tous les méchants ignorent ce « qu'ils doivent faire et ce qu'ils doivent fuir; et « c'est cela même qui les rend méchants et vi- « cieux. C'est pourquoi on ne peut pas dire que,

« parce qu'un homme ignore ce qu'il est à propos « qu'il fasse pour satisfaire à son devoir, son ac- « tion soit involontaire. Car cette ignorance dans « le choix du bien et du mal ne fait pas qu'une « action soit involontaire, mais seulement qu'elle « est vicieuse. L'on doit dire la même chose de ce- « lui qui ignore en général les règles de son devoir, « puisque cette ignorance rend les hommes dignes « de blâme, et non d'excuse. Et ainsi l'ignorance, « qui rend les actions involontaires et excusables, « est seulement celle qui regarde le fait en parti- « culier, et ses circonstances singulières. Car alors « on pardonne à un homme, et on l'excuse, et on « le considère comme ayant agi contre son gré. »

Après cela, mon père, direz-vous encore qu'Aristote soit de votre opinion ? Et qui ne s'étonnera de voir qu'un philosophe païen ait été plus éclairé que vos docteurs en une matière aussi importante à toute la morale, et à la conduite même des âmes, qu'est la connoissance des conditions qui rendent les actions volontaires ou involontaires, et qui ensuite les excusent ou ne les excusent pas de péché ? N'espérez donc plus rien, mon père, de ce prince des philosophes, et ne résistez plus au prince des théologiens, qui décide ainsi ce point, au liv. 1 de ses Rétr., ch. 15. « Ceux qui pèchent « par ignorance, ne font leur action que parce « qu'ils la veulent faire, quoiqu'ils pèchent sans « qu'ils veuillent pécher. Et ainsi ce péché même « d'ignorance ne peut être commis que par la vo-

« lonté de celui qui le commet, mais par une vo-
« lonté qui se porte à l'action, et non au péché;
« ce qui n'empêche pas néanmoins que l'action ne
« soit péché, parce qu'il suffit pour cela qu'on ait
« fait ce qu'on étoit obligé de ne point faire. »

Le père me parut surpris, et plus encore du passage d'Aristote, que de celui de saint Augustin. Mais, comme il pensoit à ce qu'il devoit dire, on vint l'avertir que madame la maréchale de..... et madame la marquise de.... le demandoient. Et ainsi, en nous quittant à la hâte: J'en parlerai, dit-il, à nos pères. Ils y trouveront bien quelque réponse. Nous en avons ici de bien subtils. Nous l'entendîmes bien; et quand je fus seul avec mon ami, je lui témoignai d'être étonné du renversement que cette doctrine apportoit dans la morale. A quoi il me répondit qu'il étoit bien étonné de mon étonnement. Ne savez-vous donc pas encore que leurs excès sont beaucoup plus grands dans la morale que dans les autres matières? Il m'en donna d'étranges exemples, et remit le reste à une autre fois. J'espère que ce que j'en apprendrai sera le sujet de notre premier entretien. Je suis, etc.

CINQUIÈME LETTRE.

Dessein des jésuites en établissant une nouvelle morale. Deux sortes de casuistes parmi eux : beaucoup de relâchés, et quelques-uns de sévères : raison de cette différence. Explication de la doctrine de la Probabilité. Foule d'auteurs modernes et inconnus mis à la place des saints pères.

De Paris, ce 20 mars 1656.

MONSIEUR,

Voici ce que je vous ai promis. Voici les premiers traits de la morale de ces bons pères jésuites, « de ces hommes éminents en doctrine « et en sagesse qui sont tous conduits par la « sagesse divine, qui est plus assurée que toute « la philosophie. » Vous pensez peut-être que je raille. Je le dis sérieusement, ou plutôt ce sont eux-mêmes qui le disent dans leur livre intitulé, *Imago primi sæculi*. Je ne fais que copier leurs paroles, aussi-bien que dans la suite de cet éloge : « C'est une société d'hommes, ou plutôt d'anges, « qui a été prédite par Isaïe en ces paroles : Allez, « anges prompts et légers. » La prophétie n'en est-elle pas claire? « Ce sont des esprits d'aigles; « c'est une troupe de phénix, un auteur ayant « montré depuis peu qu'il y en a plusieurs. Ils

« ont changé la face de la chrétienté. » Il le faut croire, puisqu'ils le disent. Et vous l'allez bien voir dans la suite de ce discours, qui vous apprendra leurs maximes.

J'ai voulu m'en instruire de bonne sorte. Je ne me suis pas fié à ce que notre ami m'en avoit appris. J'ai voulu les voir eux-mêmes; mais j'ai trouvé qu'il ne m'avoit rien dit que de vrai. Je pense qu'il ne ment jamais. Vous le verrez par le récit de ces conférences.

Dans celle que j'eus avec lui, il me dit de si étranges choses, que j'avois peine à le croire; mais il me les montra dans les livres de ces pères : de sorte qu'il ne me resta à dire pour leur défense, sinon que c'étoient les sentiments de quelques particuliers qu'il n'étoit pas juste d'imputer au corps. Et en effet, je l'assurai que j'en connoissois qui sont aussi sévères que ceux qu'il me citoit sont relâchés. Ce fut sur cela qu'il me découvrit l'esprit de la Société, qui n'est pas connu de tout le monde; et vous serez peut-être bien aise de l'apprendre. Voici ce qu'il me dit.

Vous pensez beaucoup faire en leur faveur de montrer qu'ils ont de leurs pères aussi conformes aux maximes évangéliques que les autres y sont contraires; et vous concluez de là que ces opinions larges n'appartiennent pas à toute la Société. Je le sais bien; car si cela étoit, ils n'en souffriroient pas qui y fussent si contraires. Mais puisqu'ils en ont aussi qui sont dans une doctrine si

licencieuse, concluez-en de même, que l'esprit de la Société n'est pas celui de la sévérité chrétienne. Car si cela étoit, ils n'en souffriroient pas qui y fussent si opposés. Et quoi! lui répondis-je, quel peut donc être le dessein du corps entier? C'est sans doute qu'ils n'en ont aucun d'arrêté, et que chacun a la liberté de dire à l'aventure ce qu'il pense. Cela ne peut pas être, me répondit-il; un si grand corps ne subsisteroit pas dans une conduite téméraire, et sans une âme qui le gouverne et qui règle tous ses mouvements. Outre qu'ils ont un ordre particulier de ne rien imprimer sans l'aveu de leurs supérieurs. Mais quoi! lui dis-je, comment les mêmes supérieurs peuvent-ils consentir à des maximes si différentes? C'est ce qu'il faut vous apprendre, me répliqua-t-il.

Sachez donc que leur objet n'est pas de corrompre les mœurs : ce n'est pas leur dessein. Mais ils n'ont pas aussi pour unique but celui de les réformer : ce seroit une mauvaise politique. Voici quelle est leur pensée. Ils ont assez bonne opinion d'eux-mêmes pour croire qu'il est utile et comme nécessaire au bien de la religion que leur crédit s'étende partout, et qu'ils gouvernent toutes les consciences. Et parce que les maximes évangéliques et sévères sont propres pour gouverner quelques sortes de personnes, ils s'en servent dans ces occasions où elles leur sont favorables. Mais comme ces mêmes maximes ne s'accordent pas au dessein de la plupart des gens, ils les laissent à l'égard de

ceux-là, afin d'avoir de quoi satisfaire tout le monde. C'est pour cette raison qu'ayant affaire à des personnes de toutes sortes de conditions et de nations si différentes, il est nécessaire qu'ils aient des casuistes assortis à toute cette diversité.

De ce principe vous jugez aisement que s'ils n'avoient que des casuistes relâchés, ils ruineroient leur principal dessein, qui est d'embrasser tout le monde, puisque ceux qui sont véritablement pieux cherchent une conduite plus sévère. Mais comme il n'y en a pas beaucoup de cette sorte, ils n'ont pas besoin de beaucoup de directeurs sévères pour les conduire. Ils en ont peu pour peu; au lieu que la foule des casuistes relâchés s'offre à la foule de ceux qui cherchent le relâchement.

C'est par cette conduite *obligeante et accommodante*, comme l'appelle le P. Petau, qu'ils tendent les bras à tout le monde. Car, s'il se présente à eux quelqu'un qui soit tout résolu de rendre des biens mal acquis, ne craignez pas qu'ils l'en détournent. Ils loueront au contraire et confirmeront une si sainte résolution. Mais qu'il en vienne un autre qui veuille avoir l'absolution sans restituer, la chose sera bien difficile, s'ils n'en fournissent des moyens dont ils se rendront les garants.

Par là ils conservent tous leurs amis, et se défendent contre tous leurs ennemis. Car, si on leur reproche leur extrême relâchement, ils produisent incontinent au public leurs directeurs austères,

avec quelques livres qu'ils ont faits de la rigueur de la loi chrétienne; et les simples, et ceux qui n'approfondissent pas plus avant les choses, se contentent de ces preuves.

Ainsi, ils en ont pour toutes sortes de personnes, et répondent si bien selon ce qu'on leur demande, que, quand ils se trouvent en des pays où un Dieu crucifié passe pour folie, ils suppriment le scandale de la croix, et ne prêchent que J. C. glorieux, et non pas J. C. souffrant: comme ils ont fait dans les Indes et dans la Chine, où ils ont permis aux chrétiens l'idolâtrie même, par cette subtile invention, de leur faire cacher sous leurs habits une image de J. C. à laquelle ils leur enseignent de rapporter mentalement les adorations publiques qu'ils rendent à l'idole Cachinchoam et à leur Keum-fucum, comme Gravina, dominicain, le leur reproche; et comme le témoigne le mémoire, en espagnol, présenté au roi d'Espagne Philippe IV, par les cordeliers des isles Philippines, rapporté par Thomas Hurtado dans son livre du Martyre de la foi, page 427. De telle sorte que la congrégation des cardinaux *de propagandâ fide* fut obligée de défendre particulièrement aux jésuites, sur peine d'excommunication, de permettre des adorations d'idoles sous aucun prétexte, et de cacher le mystère de la croix à ceux qu'ils instruisent de la religion, leur commandant expressément de n'en recevoir aucun au baptême qu'après cette connoissance, et leur ordonnant d'exposer dans

leurs églises l'image du Crucifix, comme il est porté amplement dans le décret de cette congrégation, donné le 9e juillet 1646, signé par le cardinal Capponi.

Voilà de quelle manière ils se sont répandus par toute la terre à la faveur *de la doctrine des opinions probables*, qui est la source et la base de tout ce dérèglement. C'est ce qu'il faut que vous appreniez d'eux-mêmes. Car ils ne le cachent à personne, non plus que tout ce que vous venez d'entendre, avec cette seule différence, qu'ils couvrent leur prudence humaine et politique du prétexte d'une prudence divine et chrétienne; comme si la foi et la tradition qui la maintient n'étoit pas toujours une et invariable dans tous les temps et dans tous les lieux; comme si c'étoit à la règle à se fléchir pour convenir au sujet qui doit lui être conforme; et comme si les âmes n'avoient, pour se purifier de leurs taches, qu'à corrompre la loi du Seigneur; au lieu « que la loi du Seigneur, qui est « sans tache et toute sainte, est celle qui doit con- « vertir les âmes » et les conformer à ses salutaires instructions!

Allez donc, je vous prie, voir ces bons pères, et je m'assure que vous remarquerez aisément dans le relâchement de leur morale la cause de leur doctrine touchant la grâce. Vous y verrez les vertus chrétiennes si inconnues et si dépourvues de la charité, qui en est l'âme et la vie; vous y verrez tant de crimes palliés, et tant de désordres

soufferts, que vous ne trouverez plus étrange qu'ils soutiennent que tous les hommes ont toujours assez de grâce pour vivre dans la piété de la manière qu'ils l'entendent. Comme leur morale est toute payenne, la nature suffit pour l'observer. Quand nous soutenons la nécessité de la grâce efficace, nous lui donnons d'autres vertus pour objet. Ce n'est pas simplement pour guérir les vices par d'autres vices; ce n'est pas seulement pour faire pratiquer aux hommes les devoirs extérieurs de la religion; c'est pour une vertu plus haute que celle des pharisiens et des plus sages du paganisme. La loi et la raison sont des grâces suffisantes pour ces effets. Mais pour dégager l'âme de l'amour du monde, pour la retirer de ce qu'elle a de plus cher, pour la faire mourir à soi-même, pour la porter et l'attacher uniquement et invariablement à Dieu, ce n'est l'ouvrage que d'une main toute-puissante. Et il est aussi peu raisonnable de prétendre que l'on a toujours un plein pouvoir, qu'il le seroit de nier que ces vertus destituées d'amour de Dieu, lesquelles ces bons pères confondent avec les vertus chrétiennes, ne sont pas en notre puissance.

Voilà comme il me parla, et avec beaucoup de douleur; car il s'afflige sérieusement de tous ces désordres. Pour moi, j'estimai ces bons pères de l'excellence de leur politique, et je fus, selon son conseil, trouver un bon casuiste de la Société. C'est une de mes anciennes connoissances, que je

voulus renouveler exprès. Et comme j'étois instruit de la manière dont il les falloit traiter, je n'eus pas peine à le mettre en train. Il me fit d'abord mille caresses ; car il m'aime toujours : et après quelques discours indifférents, je pris occasion du temps où nous sommes pour apprendre de lui quelque chose sur le jeûne, afin d'entrer insensiblement en matière. Je lui témoignai donc que j'avois de la peine à le supporter. Il m'exhorta à me faire violence : mais, comme je continuai à me plaindre, il en fut touché, et se mit à chercher quelque cause de dispense. Il m'en offrit en effet plusieurs qui ne me convenoient point, lorsqu'il s'avisa enfin de me demander si je n'avois pas de peine à dormir sans souper. Oui, lui dis-je, mon père, et cela m'oblige souvent à faire collation à midi et à souper le soir. Je suis bien aise, me répliqua-t-il, d'avoir trouvé ce moyen de vous soulager sans péché : allez, vous n'êtes point obligé à jeûner. Je ne veux pas que vous m'en croyiez, venez à la bibliothèque. J'y fus, et là, en prenant un livre : En voici la preuve, me dit-il, et Dieu sait quelle! C'est Escobar. Qui est Escobar, lui dis-je, mon père? Quoi! vous ne savez pas qui est Escobar de notre Société, qui a compilé cette Théologie morale de vingt-quatre de nos pères; sur quoi il fait, dans la préface, une allégorie de ce livre « à celui de l'Apocalypse qui étoit scellé de « sept sceaux? Et il dit que Jésus l'offre ainsi scellé « aux quatre animaux, Suarez, Vasquez, Molina,

« Valentia, en présence de vingt-quatre jésuites « qui représentent les vingt-quatre vieillards ? » Il lut toute cette allégorie, qu'il trouvoit bien juste, et par où il me donnoit une grande idée de l'excellence de cet ouvrage. Ayant ensuite cherché son passage du jeûne : Le voici, me dit-il, au tr. 1, ex. 13, n. 67. « Celui qui ne peut dormir s'il n'a « soupé, est-il obligé de jeûner? Nullement. » N'êtes-vous pas content? Non pas tout-à-fait, lui dis-je; car je puis bien supporter le jeûne en faisant collation le matin et soupant le soir. Voyez donc la suite, me dit-il, ils ont pensé à tout. « Et « que dira-t-on, si on peut bien se passer d'une « collation le matin en soupant le soir? *Me voilà.* « On n'est point encore obligé à jeûner. Car per« sonne n'est obligé à changer l'ordre de ses re« pas. » O la bonne raison! lui dis-je. Mais dites-moi, continua-t-il, usez-vous de beaucoup de vin? Non, mon père, lui dis-je; je ne le puis souffrir. Je vous disois cela, me répondit-il, pour vous avertir que vous en pourriez boire le matin, et quand il vous plairoit, sans rompre le jeûne; et cela soutient toujours. En voici la décision au même lieu, n. 75. « Peut-on, sans rompre le jeûne, « boire du vin à telle heure qu'on voudra, et même « en grande quantité? On le peut, et même de « l'hypocras. » Je ne me souvenois pas de cet hypocras, dit-il; il faut que je le mette sur mon recueil. Voilà un honnête homme, lui dis-je, qu'Escobar; tout le monde l'aime, répondit le père. Il fait de

si jolies questions. Voyez celle-ci qui est au même endroit, n. 38. « Si un homme doute qu'il ait « vingt-un ans, est-il obligé de jeûner ? Non. Mais « si j'ai vingt-un ans cette nuit à une heure après « minuit, et qu'il soit demain jeûne, serai-je obligé « de jeûner demain ? Non. Car vous pourriez man- « ger autant qu'il vous plairoit depuis minuit « jusqu'à une heure, puisque vous n'auriez pas en- « core vingt-un ans : et ainsi ayant droit de rom- « pre le jeûne, vous n'y êtes point obligé. » O que cela est divertissant ! lui dis-je. On ne s'en peut tirer, me répondit-il ; je passe les jours et les nuits à le lire ; je ne fais autre chose. Le bon père, voyant que j'y prenois plaisir, en fut ravi ; et continuant : Voyez, dit-il, encore ce trait de Filiutius, qui est un de ces vingt-quatre jésuites, tom. 2, tr. 27, part. 2, c. 6, n. 143. « Celui qui s'est fatigué à « quelque chose, comme à poursuivre une fille, *ad* « *insequendam amicam*, est-il obligé de jeûner ? « Nullement. Mais s'il s'est fatigué exprès pour « être par-là dispensé du jeûne, y sera-t-il tenu ? « Encore qu'il ait eu ce dessein formé, il n'y sera « point obligé. » Et bien ! l'eussiez-vous cru ? me dit-il. En vérité, mon père, lui dis-je, je ne le crois pas bien encore. Et quoi ! n'est-ce pas un péché de ne pas jeûner quand on le peut ? Et est-il permis de rechercher les occasions de pécher ? ou plutôt n'est-on pas obligé de les fuir ? Cela seroit assez commode. Non pas toujours, me dit-il ; c'est selon. Selon quoi ? lui dis-je. Ho ! ho ! repartit le

père. Et si on recevoit quelque incommodité en fuyant les occasions, y seroit-on obligé à votre avis ? Ce n'est pas au moins celui du père Bauny que voici, p. 1084. « On ne doit pas refuser l'ab-« solution à ceux qui demeurent dans les occa-« sions prochaines du péché, s'ils sont en tel état « qu'ils ne puissent les quitter sans donner sujet « au monde de parler, ou sans qu'ils en reçussent « eux-mêmes de l'incommodité. » Je m'en réjouis, mon père; il ne reste plus qu'à dire qu'on peut rechercher les occasions de propos délibéré, puisqu'il est permis de ne les pas fuir. Cela même est aussi quelquefois permis, ajouta-t-il. Le célèbre casuiste Basile Ponce l'a dit, et le père Bauny le cite et approuve son sentiment, que voici dans le traité de la pénitence, q. 4, p. 94. « On peut re-« chercher une occasion directement et pour elle-« même; PRIMÒ ET PER SE, quand le bien spirituel « ou temporel de nous ou de notre prochain nous « y porte. »

Vraiment, lui dis-je, il me semble que je rêve, quand j'entends des religieux parler de cette sorte! Et quoi! mon père, dites-moi, en conscience, êtes-vous dans ce sentiment-là? Non vraiment, me dit le père. Vous parlez donc, continuai-je, contre votre conscience? Point du tout, dit-il. Je ne parlois pas en cela selon ma conscience, mais selon celle de Ponce et du père Bauny : et vous pourriez les suivre en sûreté; car ce sont d'habiles gens. Quoi! mon père, parce qu'ils ont mis ces trois

lignes dans leurs livres, sera-t-il devenu permis de rechercher les occasions de pécher? Je croyois ne devoir prendre pour règle que l'Écriture et la tradition de l'Église, mais non pas vos casuistes. O bon Dieu, s'écria le père, vous me faites souvenir de ces jansénistes! Est-ce que le père Bauny et Basile Ponce ne peuvent pas rendre leur opinion probable? Je ne me contente pas du probable, lui dis-je, je cherche le sûr. Je vois bien, me dit le bon père, que vous ne savez pas ce que c'est que la doctrine des opinions probables. Vous parleriez autrement si vous le saviez. Ah! vraiment, il faut que je vous en instruise. Vous n'aurez pas perdu votre temps d'être venu ici, sans cela vous ne pouviez rien entendre. C'est le fondement et l'*a b c* de toute notre morale. Je fus ravi de le voir tombé dans ce que je souhaitois; et, le lui ayant témoigné, je le priai de m'expliquer ce que c'étoit qu'une opinion probable. Nos auteurs vous y répondront mieux que moi, dit-il. Voici comme ils en parlent tous généralement, et entre autres, nos vingt-quatre, *in princ.* ex. 3, n. 8. « Une opinion est appelée probable, lorsqu'elle est fondée sur des « raisons de quelque considération. D'où il arrive « quelquefois qu'un seul docteur fort grave peut « rendre une opinion probable. » Et en voici la raison : « car un homme adonné particulièrement « à l'étude ne s'attacheroit pas à une opinion, s'il « n'y étoit attiré par une raison bonne et suffi« sante. » Et ainsi, lui dis-je, un seul docteur

peut tourner les consciences et les bouleverser à son gré, et toujours en sûreté. Il n'en faut pas rire, me dit-il, ni penser combattre cette doctrine. Quand les jansénistes l'ont voulu faire, ils y ont perdu leur temps. Elle est trop bien établie. Écoutez Sanchez, qui est un des plus célèbres de nos pères, Som. l. 1, c. 9, n. 7. « Vous douterez « peut-être si l'autorité d'un seul docteur bon et « savant rend une opinion probable. A quoi je « réponds que oui. Et c'est ce qu'assurent Angelus, « Sylv. Navarre, Emmanuel Sa, etc. Et voici « comme on le prouve. Une opinion probable est « celle qui a un fondement considérable. Or l'au- « torité d'un homme savant et pieux n'est pas de « petite considération, mais plutôt de grande con- « sidération. Car, écoutez bien cette raison : Si « le témoignage d'un tel homme est de grand « poids pour nous assurer qu'une chose se soit « passée, par exemple, à Rome, pourquoi ne le « sera-t-il pas de même dans un doute de morale ? »

La plaisante comparaison, lui dis-je, des choses du monde à celles de la conscience ! Ayez patience : Sanchez répond à cela dans les lignes qui suivent immédiatement. « Et la restriction qu'y apportent « certains auteurs ne me plaît pas, que l'autorité « d'un tel docteur est suffisante dans les choses de « droit humain, mais non pas dans celles de droit « divin. Car elle est de grand poids dans les unes « et dans les autres. »

Mon père, lui dis-je franchement, je ne puis

faire cas de cette règle. Qui m'a assuré que dans la liberté que vos docteurs se donnent d'examiner les choses par la raison, ce qui paroîtra sûr à l'un le paroisse à tous les autres? La diversité des jugements est si grande.... Vous ne l'entendez pas, dit le père en m'interrompant; aussi sont-ils fort souvent de différents avis : mais cela n'y fait rien. Chacun rend le sien probable et sûr. Vraiment l'on sait bien qu'ils ne sont pas tous de même sentiment. Et cela n'en est que mieux. Ils ne s'accordent au contraire presque jamais. Il y a peu de questions où vous ne trouviez que l'un dit, oui; l'autre dit, non. Et en tous ces cas-là, l'une et l'autre des opinions contraires est probable. Et c'est pourquoi Diana dit sur un certain sujet, part. 3, tom. 4, r. 244 : « Ponce et Sanchez sont « de contraires avis : mais, parce qu'ils étoient « tous deux savants, chacun rend son opinion « probable. »

Mais, mon père, lui dis-je, on doit être bien embarrassé à choisir alors! Point du tout, dit-il, il n'y a qu'à suivre l'avis qui agrée le plus. Et quoi! si l'autre est plus probable? Il n'importe, me dit-il. Et si l'autre est plus sûr? Il n'importe, me dit encore le père; le voici bien expliqué. C'est Emmanuel Sa de notre Société, dans son Aphorisme *de dubio*, p. 183. « On peut faire ce qu'on « pense être permis selon une opinion probable: « quoique le contraire soit plus sûr. Or l'opinion « d'un seul docteur grave y suffit. » Et si une opi-

nion est tout ensemble et moins probable et moins sûre, sera-t-il permis de la suivre, en quittant ce que l'on croit être plus probable et plus sûr? Oui, encore une fois, me dit-il; écoutez Filiutius, ce grand jésuite de Rome, *Mort. Quæst.*, tr. 21, c. 4, n. 128. « Il est permis de suivre l'opinion la « moins probable, quoiqu'elle soit la moins sûre. « C'est l'opinion commune des nouveaux auteurs. » Cela n'est-il pas clair? Nous voici bien au large, lui dis-je, mon révérend père. Grâces à vos opinions probables, nous avons une belle liberté de conscience. Et vous autres casuistes, avez-vous la même liberté dans vos réponses? Oui, me dit-il, nous répondons aussi ce qu'il nous plaît, ou plutôt ce qu'il plaît à ceux qui nous interrogent. Car voici nos règles, prises de nos pères, Layman, *Theol. Mor.*, l. 1, tr. 1, c. 2, §. 2, n. 7; Vasquez, *Dist.* 62, c. 9, n. 47; Sanchez, *in Sum.*, l. 1, c. 9, n. 23; et de nos 24, *in princ. ex.* 3, n. 24. Voici les paroles de Layman, que le livre de nos vingt-quatre a suivies : « Un docteur étant consulté, « peut donner un conseil, non-seulement probable « selon son opinion, mais contraire à son opi- « nion, s'il est estimé probable par d'autres, lors- « que cet avis contraire au sien se rencontre plus « favorable et plus agréable à celui qui le con- « sulte : Si FORTÈ *et illi favorabilior seu exopta-* « *tior sit.* Mais je dis de plus, qu'il ne sera point « hors de raison qu'il donne à ceux qui le consul- « tent un avis tenu pour probable par quelque per-

« sonne savante, quand même il s'assureroit qu'il « seroit absolument faux. »

Tout de bon, mon père, votre doctrine est bien commode. Quoi! avoir à répondre oui et non à son choix? On ne peut assez priser un tel avantage. Et je vois bien maintenant à quoi vous servent les opinions contraires que vos docteurs ont sur chaque matière. Car l'une vous sert toujours, et l'autre ne vous nuit jamais. Si vous ne trouvez votre compte d'un côté, vous vous jetez de l'autre, et toujours en sûreté. Cela est vrai, dit-il; et ainsi nous pouvons toujours dire avec Diana, qui trouva le père Bauny pour lui, lorsque le père Lugo lui étoit contraire :

Sæpè premente Deo fert Deus alter opem.
Si quelque Dieu nous presse, un autre nous délivre.

J'entends bien, lui dis-je; mais il me vient une difficulté dans l'esprit. C'est qu'après avoir consulté un de vos docteurs, et pris de lui une opinion un peu large, on sera peut-être attrapé si on rencontre un confesseur qui n'en soit pas, et qui refuse l'absolution, si on ne change de sentiment. N'y avez-vous point donné ordre, mon père? En doutez-vous? me répondit-il. On les a obligés à absoudre leurs pénitents qui ont des opinions probables, sur peine de péché de mortel, afin qu'ils n'y manquent pas. C'est ce qu'ont bien montré nos pères, et entre autres le père Bauny, tr. 4, *De Pœnit*. q. 13, p. 93. « Quand le pénitent, dit-il,

« suit une opinion probable, le confesseur le « doit absoudre, quoique son opinion soit con- « traire à celle du pénitent. » Mais il ne dit pas que ce soit un péché mortel de ne le pas absoudre. Que vous êtes prompt! me dit-il; écoutez la suite; il en fait une conclusion expresse : « Refuser l'ab- « solution à un pénitent qui agit selon une opi- « nion probable, est un péché qui, de sa nature, « est mortel. » Et il cite, pour confirmer ce sentiment, trois des plus fameux de nos pères, Suarez, tom. 4, dist. 32, sect. 5; Vasquez, disp. 62, c. 7; et Sanchez, num. 29.

O mon père! lui dis-je, voilà qui est bien prudemment ordonné! Il n'y a plus rien à craindre. Un confesseur n'oseroit plus y manquer. Je ne savois pas que vous eussiez le pouvoir d'ordonner sur peine de damnation. Je croyois que vous ne saviez qu'ôter les péchés; je ne pensois pas que vous en sussiez introduire. Mais vous avez tout pouvoir, à ce que je vois. Vous ne parlez pas proprement, me dit-il. Nous n'introduisons pas les péchés, nous ne faisons que les remarquer. J'ai déjà bien reconnu deux ou trois fois que vous n'êtes pas bon scholastique. Quoi qu'il en soit, mon père, voilà mon doute bien résolu. Mais j'en ai un autre encore à vous proposer. C'est que je ne sais comment vous pouvez faire, quand les pères de l'Eglise sont contraires au sentiment de quelqu'un de vos casuistes.

Vous l'entendez bien peu, me dit-il. Les pères

étoient bons pour la morale de leur temps; mais ils sont trop éloignés pour celle du nôtre. Ce ne sont plus eux qui la règlent, ce sont les nouveaux casuistes. Ecoutez notre père Cellot, *de Hier.* l. 8, cap. 16, p. 714, qui suit en cela notre fameux père Reginaldus : « Dans les questions de morale, les « nouveaux casuistes sont préférables aux anciens « pères, quoiqu'ils fussent plus proches des apô- « tres. » Et c'est en suivant cette maxime que Diana parle de cette sorte, p. 5, tr. 8, reg. 31. « Les bé- « néficiers sont-ils obligés de restituer leur revenu « dont ils disposent mal? Les anciens disoient « qu'oui, mais les nouveaux disent que non : ne « quittons donc pas cette opinion qui décharge « de l'obligation de restituer. » Voila de belles paroles, lui dis-je, et pleines de consolation pour bien du monde. Nous laissons les pères, me dit-il, à ceux qui traitent la positive : mais, pour nous qui gouvernons les consciences, nous les lisons peu, et ne citons dans nos écrits que les nouveaux casuistes. Voyez Diana, qui a tant écrit; il a mis à l'entrée de ses livres la liste des auteurs qu'il rapporte. Il y en a deux cent quatre-vingt-seize, dont le plus ancien est depuis quatre-vingts ans. Cela est donc venu au monde depuis votre Société? lui dis-je. Environ, me répondit-il. C'est-à-dire, mon père, qu'à votre arrivée on a vu disparoître saint Augustin, saint Chrysostôme, saint Ambroise, saint Jérôme, et les autres pour ce qui est de la morale. Mais au moins que je sache les noms de

ceux qui leur ont succédé; qui sont-ils ces nouveaux auteurs? Ce sont des gens bien habiles et bien célèbres, me dit-il. C'est Villalobos, Conink; Llamas, Achokier, Dealkozer, Dellacrux, Veracruz, Ugolin, Tambourin, Fernandez, Martinez, Suarez, Henriquez, Vasquez, Lopez, Gomez, Sanchez, de Vechis, de Grassis, de Grassalis, de Pitigianis, de Graphæis, Squilanti, Bizozeri, Barcola, de Bobadilla, Simancha, Perez de Lara, Aldretta, Lorca, de Scarcia, Quaranta, Scophra, Pedrezza, Cabrezza, Bisbe, Dias, de Clavasio, Villagut, Adam à Manden, Iribarne, Binsfeld, Volfangi à Vorberg, Vosthery, Strevesdorf. O mon père! lui dis-je tout effrayé, tous ces gens-là étoient-ils chrétiens? Comment, chrétiens! me répondit-il. Ne vous disois-je pas que ce sont les seuls par lesquels nous gouvernons aujourd'hui la chrétienté? Cela me fit pitié, mais je ne lui en témoignai rien, et lui demandai seulement si tous ces auteurs-là étoient jésuites. Non, me dit-il, mais il n'importe; ils n'ont pas laissé de dire de bonnes choses. Ce n'est pas que la plupart ne les aient prises ou imitées des nôtres, mais nous ne nous piquons pas d'honneur, outre qu'ils citent nos pères à toute heure et avec éloge. Voyez Diana, qui n'est pas de notre Société, quand il parle de Vasquez, il l'appelle *le phénix des esprits*. Et quelquefois il dit « que Vasquez seul lui est au-« tant que tout le reste des hommes ensemble. « *Instar omnium.* » Aussi tous nos pères se servent

fort souvent de ce bon Diana; car si vous entendez bien notre doctrine de la Probabilité, vous verrez que cela n'y fait rien. Au contraire, nous avons bien voulu que d'autres que les jésuites puissent rendre leurs opinions probables, afin qu'on ne puisse pas nous les imputer toutes. Et ainsi, quand quelque auteur que ce soit en a avancé une, nous avons droit de la prendre, si nous le voulons, par la doctrine des opinions probables, et nous n'en sommes pas les garants quand l'auteur n'est pas de notre corps. J'entends tout cela, lui dis-je. Je vois bien par-là que tout est bien venu chez vous, hormis les anciens pères, et que vous êtes les maîtres de la campagne. Vous n'avez plus qu'à courir.

Mais je prévois trois ou quatre grands inconvénients, et de puissantes barrières qui s'opposeront à votre course. Et quoi? me dit le père tout étonné. C'est, lui répondis-je, l'Écriture sainte, les papes et les conciles, que vous ne pouvez démentir, et qui sont tous dans la voie unique de l'évangile. Est-ce là tout? me dit-il. Vous m'avez fait peur. Croyez-vous qu'une chose si visible n'ait pas été prévue, et que nous n'y ayons pas pourvu? Vraiment je vous admire, de penser que nous soyons opposés à l'Écriture, aux papes, ou aux conciles! Il faut que je vous éclaircisse du contraire. Je serois bien marri que vous crussiez que nous manquons à ce que nous leur devons. Vous avez sans doute pris cette pensée de quelques opinions de

nos pères qui paroissent choquer leurs décisions, quoique cela ne soit pas. Mais, pour en entendre l'accord, il faudroit avoir plus de loisir. Je souhaite que vous ne demeuriez pas mal édifié de nous. Si vous voulez que nous nous revoyions demain, je vous en donnerai l'éclaircissement.

Voilà la fin de cette conférence, qui sera celle de cet entretien; aussi en voilà bien assez pour une lettre. Je m'assure que vous en serez satisfait en attendant la suite. Je suis, etc.

SIXIÈME LETTRE.[1]

Différents artifices des jésuites pour éluder l'autorité de l'évangile, des conciles et des papes. Quelques conséquences qui suivent de leur doctrine sur la Probabilité. Leurs relâchements en faveur des bénéficiers, des prêtres, des religieux et des domestiques. Histoire de Jean d'Alba.

De Paris, ce 10 avril 1656.

Monsieur,

Je vous ai dit, à la fin de ma dernière lettre, que ce bon père jésuite m'avoit promis de m'apprendre de quelle sorte les casuistes accordent les contrariétés qui se rencontrent entre leurs opinions et les décisions des papes, des conciles et de l'Écriture. Il m'en a instruit, en effet, dans ma seconde visite, dont voici le récit.

Ce bon père me parla de cette sorte : Une des manières dont nous accordons ces contradictions apparentes, est par l'interprétation de quelque terme. Par exemple, le pape Grégoire XIV a déclaré que les assassins sont indignes de jouir de l'asyle des églises, et qu'on les en doit arracher. Cependant nos vingt-quatre vieillards disent, tr. 6, ex. 4, n. 27 : « Que tous ceux qui tuent en

[1] Cette lettre a été revue par M. Nicole.

« trahison ne doivent pas encourir la peine de « cette bulle. » Cela vous paroît être contraire, mais on l'accorde, en interprétant le mot d'*assassin*, comme ils font par ces paroles : « Les assas- « sins ne sont-ils pas indignes de jouir du privilége « des églises? Oui, par la bulle de Grégoire XIV. « Mais nous entendons par le mot d'assassins, « ceux qui ont reçu de l'argent pour tuer quel- « qu'un en trahison. D'où il arrive que ceux qui « tuent sans en recevoir aucun prix, mais seule- « ment pour obliger leurs amis, ne sont pas appelés « assassins. » De même il est dit dans l'évangile : « Donnez l'aumône de votre superflu. » Cependant plusieurs casuistes ont trouvé moyen de décharger les personnes les plus riches de l'obligation de donner l'aumône. Cela vous paroît encore contraire; mais on en fait voir facilement l'accord, en interprétant le mot de *superflu*; en sorte qu'il n'arrive presque jamais que personne en ait. Et c'est ce qu'a fait le docte Vasquez en cette sorte, dans son traité de l'aumône, c. 4 : « Ce que les « personnes du monde gardent pour relever leur « condition et celle de leurs parents n'est pas ap- « pelé superflu. Et c'est pourquoi à peine trou- « vera-t-on qu'il y ait jamais de superflu chez les « gens du monde, et non pas même chez les rois. »

Aussi Diana ayant rapporté ces mêmes paroles de Vasquez, car il se fonde ordinairement sur nos pères, il en conclut fort bien : « Que, dans la « question, si les riches sont obligés de donner

« l'aumône de leur superflu, encore que l'affirma-
« tive fût véritable, il n'arrivera jamais, ou pres-
« que jamais, qu'elle oblige dans la pratique. »

Je vois bien, mon père, que cela suit de la doctrine de Vasquez. Mais que répondroit-on, si l'on objectoit qu'afin de faire son salut, il seroit donc aussi sûr, selon Vasquez, de ne point donner l'aumône, pourvu qu'on ait assez d'ambition pour n'avoir point de superflu; qu'il est sûr, selon l'évangile, de n'avoir point d'ambition, afin d'avoir du superflu pour en pouvoir donner l'aumône? Il faudroit répondre, me dit-il, que toutes ces deux voies sont sûres selon le même évangile; l'une, selon l'évangile dans le sens le plus littéral et le plus facile à trouver; l'autre, selon le même évangile, interprété par Vasquez. Vous voyez par-là l'utilité des interprétations.

Mais quand les termes sont si clairs, qu'ils n'en souffrent aucune, alors nous nous servons de la remarque des circonstances favorables, comme vous verrez par cet exemple. Les papes ont excommunié les religieux qui quittent leur habit, et nos vingt-quatre vieillards ne laissent pas de parler en cette sorte, tr. 6, ex. 7, n. 103. « En quelles oc-
« casions un religieux peut-il quitter son habit sans
« encourir l'excommunication? » Il en rapporte plusieurs, et entre autres celle-ci: « S'il le quitte
« pour une cause honteuse, comme pour aller fi-
« louter, ou pour aller *incognito* en des lieux de dé-
« bauche, le devant bientôt reprendre. » Aussi il

est visible que les bulles ne parlent point de ces cas-là.

J'avois peine à croire cela, et je priai le père de me le montrer dans l'original; je vis que le chapitre où sont ces paroles est intitulé : « Pratique « selon l'école de la Société de Jésus; *Praxis ex* « *Societatis Jesu scholâ;* » et j'y vis ces mots : *Si habitum dimittat ut furetur occultè, vel fornicetur.* Et il me montra la même chose dans Diana, en ces termes : *Ut eat incognitus ad lupanar.* Et d'où vient, mon père, qu'ils les ont déchargés de l'excommunication en cette rencontre? Ne le comprenez-vous pas? me dit-il. Ne voyez-vous pas quel scandale ce seroit de surprendre un religieux en cet état avec son habit de religion? Et n'avez-vous point ouï parler, continua-t-il, comment on répondit à la première bulle, *Contra sollicitantes?* et de quelle sorte nos vingt-quatre, dans un chapitre aussi de la Pratique de l'école de notre Société, expliquent la bulle de Pie V, *Contra clericos, etc.?* Je ne sais ce que c'est que tout cela, lui dis-je. Vous ne lisez donc guère Escobar? me dit-il. Je ne l'ai que d'hier, mon père, et même j'eus de la peine à le trouver. Je ne sais ce qui est arrivé depuis peu, qui fait que tout le monde le cherche. Ce que je vous disois, repartit le père, est au tr. 1, ex. 8, n. 102. Voyez-le en votre particulier. Vous y trouverez un bel exemple de la manière d'interpréter favorablement les bulles. Je le vis en effet dès le soir même; mais je n'ose vous le rapporter, car c'est une chose effroyable.

Le bon père continua donc ainsi. Vous entendez bien maintenant comment on se sert des circonstances favorables? Mais il y en a quelquefois de si précises, qu'on ne peut accorder par-là les contradictions. De sorte que ce seroit bien alors que vous croiriez qu'il y en auroit. Par exemple : trois papes ont décidé que les religieux, qui sont obligés par un vœu particulier à la vie quadragésimale, n'en sont pas dispensés, encore qu'ils soient faits évêques. Et cependant Diana dit « que nonobs-« tant leur décision ils en sont dispensés. » Et comment accorde-t-il cela? lui dis-je. C'est, répliqua le père, par la plus subtile de toutes les nouvelles méthodes, et par le plus fin de la Probabilité. Je vas vous l'expliquer. C'est que, comme vous le vîtes l'autre jour, l'affirmative et la négative de la plupart des opinions ont chacune quelque probabilité, au jugement de nos docteurs, et assez pour être suivies avec sûreté de conscience. Ce n'est pas que le pour et le contre soient ensemble véritables dans le même sens, cela est impossible; mais c'est seulement qu'ils sont ensemble probables, et sûrs par conséquent.

Sur ce principe, Diana notre bon ami parle ainsi en la part. 5, tr. 13, r. 39. « Je réponds à la « décision de ces trois papes, qui est contraire à « mon opinion, qu'ils ont parlé de la sorte en s'at-« tachant à l'affirmative, laquelle en effet est pro-« bable, à mon jugement même : mais il ne « s'ensuit pas de là que la négative n'ait aussi sa

« probabilité. » Et dans le même traité, r. 65, sur un autre sujet, dans lequel il est encore d'un sentiment contraire à un pape, il parle ainsi : « Que « le pape l'ait dit comme chef de l'Église, je le « veux. Mais il ne l'a fait que dans l'étendue de la « sphère de probabilité de son sentiment. » Or vous voyez bien que ce n'est pas là blesser les sentiments des papes : on ne le souffriroit pas à Rome, où Diana est en un si grand crédit. Car il ne dit pas que ce que les papes ont décidé ne soit pas probable ; mais, en laissant leur opinion dans toute la sphère de probabilité, il ne laisse pas de dire que le contraire est aussi probable. Cela est très respectueux, lui dis-je. Et cela est plus subtil, ajouta-t-il, que la réponse que fit le père Bauny quand on eut censuré ses livres à Rome. Car il lui échappa d'écrire contre M. Hallier, qui le persécutoit alors furieusement : « Qu'a de commun la « censure de Rome avec celle de France ? » Vous voyez assez par-là que, soit par l'interprétation des termes, soit par la remarque des circonstances favorables, soit enfin par la double probabilité du pour et du contre, on accorde toujours ces contradictions prétendues, qui vous étonnoient auparavant, sans jamais blesser les décisions de l'Écriture, des conciles ou des papes, comme vous le voyez. Mon révérend père, lui dis-je, que le monde est heureux de vous avoir pour maîtres ! Que ces probabilités sont utiles ! Je ne savois pourquoi vous aviez pris tant de soin d'établir qu'un

seul docteur, *s'il est grave*, peut rendre une opinion probable, que le contraire peut l'être aussi; et qu'alors on peut choisir du pour et du contre celui qui agrée le plus, encore qu'on ne le croie pas véritable, et avec tant de sûreté de conscience, qu'un confesseur qui refuseroit de donner l'absolution sur la foi de ces casuistes seroit en état de damnation : d'où je comprends qu'un seul casuiste peut à son gré faire de nouvelles règles de morale, et disposer, selon sa fantaisie, de tout ce qui regarde la conduite des mœurs. Il faut, me dit le père, apporter quelque tempérament à ce que vous dites. Apprenez bien ceci. Voici notre méthode, où vous verrez le progrès d'une opinion nouvelle, depuis sa naissance jusqu'à sa maturité.

D'abord le docteur *grave* qui l'a inventée l'expose au monde, et la jette comme une semence pour prendre racine. Elle est encore foible en cet état; mais il faut que le temps la mûrisse peu à peu. Et c'est pourquoi Diana, qui en a introduit plusieurs, dit en un endroit : « J'avance cette « opinion; mais parce qu'elle est nouvelle, je la « laisse mûrir au temps, *relinquo tempori maturan-* « *dam.* » Ainsi en peu d'années on la voit insensiblement s'affermir; et, après un temps considérable, elle se trouve autorisée par la tacite approbation de l'Église, selon cette grande maxime du père Bauny : « Qu'une opinion étant avancée par « quelques casuistes, et l'Église ne s'y étant point « opposée, c'est un témoignage qu'elle l'ap-

« prouve. » Et c'est en effet par ce principe qu'il autorise un de ses sentiments dans son traité 6, p. 312. Et quoi! lui dis-je, mon père, l'Église, à ce compte-là, approuveroit donc tous les abus qu'elle souffre, et toutes les erreurs des livres qu'elle ne censure point? Disputez, me dit-il, contre le père Bauny. Je vous fais un récit, et vous contestez contre moi. Il ne faut jamais disputer sur un fait. Je vous disois donc que, quand le temps a ainsi mûri une opinion, alors elle est tout-à-fait probable et sûre. Et de là vient que le docte Caramuel, dans la lettre où il adresse à Diana sa Théologie fondamentale, dit que ce grand « Diana a « rendu plusieurs opinions probables qui ne l'é« toient pas auparavant, *quæ antea non erant*. Et « qu'ainsi on ne pèche plus en les suivant; au « lieu qu'on péchoit auparavant; *jam non peccant, « licet antè peccaverint*. »

En vérité, mon père, lui dis-je, il y a bien à profiter auprès de vos docteurs. Quoi! de deux personnes qui font les mêmes choses, celui qui ne sait pas leur doctrine pèche; celui qui la sait ne pèche pas? Est-elle donc tout ensemble instructive et justifiante? La loi de Dieu faisoit des prévaricateurs, selon S. Paul; celle-ci fait qu'il n'y a presque que des innocents. Je vous supplie, mon père, de m'en bien informer; je ne vous quitterai point que vous ne m'ayez dit les principales maximes que vos casuistes ont établies.

Hélas! me dit le père, notre principal but au-

roit été de n'établir point d'autres maximes que celles de l'évangile dans toute leur séverité. Et l'on voit assez par le règlement de nos mœurs que, si nous souffrons quelque relâchement dans les autres, c'est plutôt par condescendance que par dessein. Nous y sommes forcés. Les hommes sont aujourd'hui tellement corrompus, que, ne pouvant les faire venir à nous, il faut bien que nous allions à eux : autrement ils nous quitteroient; ils feroient pis, ils s'abandonneroient entièrement. Et c'est pour les retenir que nos casuistes ont considéré les vices auxquels on est le plus porté dans toutes les conditions, afin d'établir des maximes si douces, sans toutefois blesser la vérité, qu'on seroit de difficile composition si l'on n'en étoit content. Car le dessein capital que notre Société a pris pour le bien de la religion, est de ne rebuter qui que ce soit, pour ne pas désespérer le monde.

Nous avons donc des maximes pour toutes sortes de personnes, pour les bénéficiers, pour les prêtres, pour les religieux, pour les gentilshommes, pour les domestiques, pour les riches, pour ceux qui sont dans le commerce, pour ceux qui sont mal dans leurs affaires, pour ceux qui sont dans l'indigence, pour les femmes dévotes, pour celles qui ne le sont pas, pour les gens mariés, pour les gens déréglés. Enfin rien n'a échappé à leur prévoyance. C'est-à-dire, lui dis-je, qu'il y en a pour le clergé, la noblesse et le tiers-état. Me voici bien disposé à les entendre.

Commençons, dit le père, par les bénéficiers. Vous savez quel trafic on fait aujourd'hui des bénéfices, et que, s'il falloit s'en rapporter à ce que saint Thomas et les anciens en ont écrit, il y auroit bien des simoniaques dans l'Église. C'est pourquoi il a été fort nécessaire que nos pères aient tempéré les choses par leur prudence, comme ces paroles de Valentia, qui est l'un des quatre animaux d'Escobar, vous l'apprendont. C'est la conclusion d'un long discours, où il en donne plusieurs expédients, dont voici le meilleur à mon avis. C'est en la pag. 2039 du tome 3. « Si l'on donne un bien « temporel pour un bien spirituel », c'est-à-dire de l'argent pour un bénéfice, « et qu'on donne « l'argent comme le prix du bénéfice, c'est une « simonie visible. Mais, si on le donne comme le « motif qui porte la volonté du collateur à le « conférer, ce n'est point simonie, encore que ce-« lui qui le confère considère et attende l'argent « comme la fin principale. » Tannerus, qui est encore de notre Société, dit la même chose dans son tome 3, p. 1519, quoiqu'il « avoue que saint « Thomas y est contraire, en ce qu'il enseigne ab-« solument que c'est toujours simonie de donner « un bien spirituel pour un temporel, si le tem-« porel en est la fin. » Par ce moyen nous empêchons une infinité de simonies. Car qui seroit assez méchant pour refuser, en donnant de l'argent pour un bénéfice, de porter son intention à le donner comme *un motif* qui porte le bénéficier à le rési-

gner, au lieu de le donner comme *le prix* du bénéfice? Personne n'est assez abandonné de Dieu pour cela. Je demeure d'accord, lui dis-je, que tout le monde a des grâces suffisantes pour faire un tel marché. Cela est assuré, repartit le père.

Voilà comment nous avons adouci les choses à l'égard des bénéficiers. Quant aux prêtres, nous avons plusieurs maximes qui leur sont assez favorables. Par exemple, celle-ci de nos vingt-quatre, tr. 1, ex. 11, n. 96 : « Un prêtre qui a reçu de « l'argent pour dire une messe peut-il recevoir « de nouvel argent sur la même messe? Oui, dit « Filiutius, en appliquant la partie du sacrifice « qui lui appartient comme prêtre à celui qui le « paie de nouveau, pourvu qu'il n'en reçoive « pas autant que pour une messe entière, mais « seulement pour une partie, comme pour un tiers « de messe. »

Certes, mon père, voici une de ces rencontres où le *pour* et le *contre* sont bien probables. Car ce que vous me dites ne peut manquer de l'être, après l'autorité de Filiutius et d'Escobar. Mais en le laissant dans sa sphère de probabilité, on pourroit bien, ce me semble, dire aussi le contraire, et l'appuyer par ces raisons. Lorsque l'Église permet aux prêtres qui sont pauvres de recevoir de l'argent pour leurs messes, parce qu'il est bien juste que ceux qui servent à l'autel vivent de l'autel, elle n'entend pas pour cela qu'ils échangent le sacrifice pour de l'argent, et encore moins qu'ils

se privent eux-mêmes de toutes les grâces qu'ils en doivent tirer les premiers. Et je dirois encore « que les prêtres, selon saint Paul, sont obligés « d'offrir le sacrifice, premièrement pour eux-« mêmes, et puis pour le peuple; » et qu'ainsi il leur est bien permis d'en associer d'autres au fruit du sacrifice, mais non pas de renoncer eux-mêmes volontairement à tout le fruit du sacrifice, et de le donner à un autre pour un tiers de messe, c'est-à-dire pour quatre ou cinq sols. En vérité, mon père, pour peu que je fusse *grave*, je rendrois cette opinion probable. Vous n'y auriez pas grande peine, me dit-il. Elle l'est visiblement. La difficulté étoit de trouver de la probabilité dans le contraire des opinions qui sont manifestement bonnes. Et c'est ce qui n'appartient qu'aux grands hommes. Le père Bauny y excelle. Il y a du plaisir de voir ce savant casuiste pénétrer dans le pour et le contre d'une même question qui regarde encore les prêtres, et trouver raison partout, tant il est ingénieux et subtil.

Il dit en un endroit, c'est dans le traité 10, p. 474 : « On ne peut pas faire une loi qui obli-« geât les curés à dire la messe tous les jours, « parce qu'une telle loi les exposeroit indubita-« blement, *haud dubiè*, au péril de la dire quel-« quefois en péché mortel. » Et néanmoins, dans le même traité 10, page 441, il dit : « Que les « prêtres qui ont reçu de l'argent pour dire la « messe tous les jours la doivent dire tous les

« jours, et qu'ils ne peuvent pas s'excuser sur ce « qu'ils ne sont pas toujours assez bien préparés « pour la dire, parce qu'on peut toujours faire « l'acte de contrition; et que, s'ils y manquent, « c'est leur faute, et non pas celle de celui qui « leur fait dire la messe. » Et pour lever les plus grandes difficultés qui pourroient les en empêcher, il résout ainsi cette question dans le même traité, quest. 32, p. 457 : « Un prêtre peut-il dire la « messe le même jour qu'il a commis un péché « mortel et des plus criminels, en se confessant « auparavant? Non, dit Villalobos, à cause de « son impureté. Mais Sancius dit que oui, et sans « aucun péché; je tiens son opinion sûre, et qu'elle « doit être suivie dans la pratique : *et tuta et se-* « *quenda in praxi.* »

Quoi, mon père! lui dis-je, on doit suivre cette opinion dans la pratique? Un prêtre qui seroit tombé dans un tel désordre, oseroit-il s'approcher le même jour de l'autel, sur la parole du père Bauny? Et ne devroit-il pas déférer aux anciennes lois de l'Église, qui excluoient pour jamais du sacrifice, ou au moins pour un long temps, les prêtres qui avoient commis des péchés de cette sorte, plutôt que de s'arrêter aux nouvelles opinions des casuistes, qui les y admettent le jour même qu'ils y sont tombés? Vous n'avez point de mémoire, dit le père. Ne vous appris-je pas l'autre fois que, selon nos pères Cellot et Reginaldus, « on ne doit pas suivre, dans la morale, les an-

« ciens pères, mais les nouveaux casuistes? » Je m'en souviens bien, lui répondis-je. Mais il y a plus ici, car il y a des lois de l'Église. Vous avez raison, me dit-il; mais c'est que vous ne savez pas encore cette belle maxime de nos pères : « Que les « lois de l'Église perdent leur force quand on ne « les observe plus, cùm *jam desuetudine abierunt*, » comme dit Filiutius, tom. 2, tr. 25, n. 33. Nous voyons mieux que les anciens les nécessités présentes de l'Église. Si on étoit si sévère à exclure les prêtres de l'autel, vous comprenez bien qu'il n'y auroit pas un si grand nombre de messes. Or la pluralité des messes apporte tant de gloire à Dieu, et d'utilité aux âmes, que j'oserai dire, avec notre père Cellot, dans son livre de la Hiérarchie, pag. 611 de l'impression de Rouen, qu'il n'y auroit pas trop de prêtres, « quand non-seulement « tous les hommes et les femmes, si cela se pouvoit, « mais que les corps insensibles, et les bêtes « brutes mêmes, *bruta animalia*, seroient changés « en prêtres pour célébrer la messe. »

Je fus si surpris de la bizarrerie de cette imagination, que je ne pus rien dire, de sorte qu'il continua ainsi : Mais en voilà assez pour les prêtres; je serois trop long; venons aux religieux. Comme leur plus grande difficulté est en l'obéissance qu'ils doivent à leurs supérieurs, écoutez l'adoucissement qu'y apportent nos pères. C'est Castrus Palaüs, de notre Société, *Op. mor.* p. 1, disp. 2, pag. 6 : « Il est hors de dispute, *non est controversia*, que

« le religieux qui a pour soi une opinion pro-« bable n'est point tenu d'obéir à son supérieur, « quoique l'opinion du supérieur soit la plus « probable. Car alors il est permis aux religieux « d'embrasser celle qui lui est la plus agréable, « *quæ sibi gratior fuerit*, comme le dit Sanchez. Et « encore que le commandement du supérieur soit « juste, cela ne vous oblige pas de lui obéir : car « il n'est pas juste de tous points et en toutes ma-« nières, *non undequaquè justè præcipit*, mais seu-« lement probablement; et ainsi vous n'êtes en-« gagé que probablement à lui obéir, et vous en « êtes probablement dégagé : *probabiliter obligatus*, « *et probabiliter deobligatus*. » Certes, mon père, lui dis-je, on ne sauroit trop estimer un si beau fruit de la double probabilité. Elle est de grand usage, me dit-il; mais abrégeons. Je ne vous dirai plus que ce trait de notre célèbre Molina, en faveur des religieux qui sont chassés de leurs couvents pour leurs désordres. Notre père Escobar le rapporte, tr. 6, ex. 7, n. 111, en ces termes : « Molina assure qu'un religieux chassé de son « monastère n'est point obligé de se corriger « pour y retourner, et qu'il n'est plus lié par son « vœu d'obéissance. »

Voilà, mon père, lui dis-je, les ecclésiastiques bien à leur aise. Je vois bien que vos casuistes les ont traités favorablement. Ils y ont agi comme pour eux-mêmes. J'ai bien peur que les gens des autres conditions ne soient pas si bien traités. Il

falloit que chacun fît pour soi. Ils n'auroient pas mieux fait eux-mêmes, me répartit le père. On a agi pour tous avec une pareille charité, depuis les plus grands jusques aux moindres. Et vous m'engagez, pour vous le montrer, à vous dire nos maximes touchant les valets.

Nous avons considéré, à leur égard, la peine qu'ils ont, quand ils sont gens de conscience, à servir des maîtres débauchés. Car s'ils ne font tous les messages où il les emploient, ils perdent leur fortune; et s'ils leur obéissent, ils en ont du scrupule. C'est pour les en soulager que nos vingt-quatre pères, tr. 7, ex. 4, n. 223, ont marqué les services qu'ils peuvent rendre en sûreté de conscience. En voici quelques-uns : « Porter des lettres « et des présents; ouvrir les portes et les fenêtres; « aider leur maître à monter à la fenêtre, tenir l'é- « chelle pendant qu'il y monte : tout cela est per- « mis et indifférent. Il est vrai que pour tenir l'é- « chelle il faut qu'ils soient menacés plus qu'à « l'ordinaire, s'ils y manquoient. Car c'est faire « injure au maître d'une maison d'y entrer « par la fenêtre. »

Voyez-vous combien cela est judicieux? Je n'attendois rien moins, lui dis-je, d'un livre tiré de vingt-quatre jésuites. Mais, ajouta le père, notre père Bauny a encore bien appris aux valets à rendre tous ces devoirs-là innocemment à leurs maîtres, en faisant qu'ils portent leur intention, non pas aux péchés dont ils sont les entremetteurs

mais seulement au gain qui leur en revient. C'est ce qu'il a bien expliqué dans sa Somme des péchés, en la page 710 de la première impression : « Que les confesseurs, dit-il, remarquent bien « qu'on ne peut absoudre les valets qui font des « messages déshonnêtes, s'ils consentent aux « péchés de leurs maîtres ; mais il faut dire le con- « traire, s'ils le font pour leur commodité tempo- « relle. » Et cela est bien facile à faire ; car pourquoi s'obstineroient-ils à consentir à des péchés dont ils n'ont que la peine ?

Et le même père Bauny a encore établi cette grande maxime en faveur de ceux qui ne sont pas contents de leurs gages. C'est dans sa Somme, pag. 213 et 214 de la sixième édition. « Les valets « qui se plaignent de leurs gages peuvent-ils « d'eux-mêmes les croître en se garnissant les « mains d'autant de bien appartenant à leurs maî- « tres, comme ils s'imaginent en être nécessaire « pour égaler lesdits gages à leur peine ? Ils le « peuvent en quelques rencontres, comme lors- « qu'ils sont si pauvres en cherchant condition, « qu'ils ont été obligés d'accepter l'offre qu'on leur « a faite, et que les autres valets de leur sorte ga- « gnent davantage ailleurs. »

Voilà justement, mon père, lui dis-je, le passage de Jean d'Alba. Quel Jean d'Alba ? dit le père. Que voulez-vous dire ? Quoi ! mon père, ne vous souvenez-vous plus de ce qui se passa en cette ville l'année 1647 ? Et où étiez-vous donc alors ?

J'enseignois, dit-il, les cas de conscience dans un de nos colléges assez éloigné de Paris. Je vois donc bien, mon père, que vous ne savez pas cette histoire; il faut que je vous la dise. C'étoit une personne d'honneur qui la contoit l'autre jour en un lieu où j'étois. Il nous disoit que ce Jean d'Alba, servant vos pères du collége de Clermont de la rue Saint-Jacques, et n'étant pas satisfait de ses gages, déroba quelque chose pour se récompenser. Que, vos pères s'en étant aperçus, le firent mettre en prison, l'accusant de vol domestique, et que le procès en fut rapporté au Châtelet, le 6e jour d'avril 1647, si j'ai bonne mémoire. Car il nous marqua toutes ces particularités-là, sans quoi à peine l'auroit-on cru. Ce malheureux, étant interrogé, avoua qu'il avoit pris quelques plats d'étain à vos pères; mais il soutint qu'il ne les avoit pas volés pour cela, rapportant pour sa justification cette doctrine du père Bauny, qu'il présenta aux juges avec un écrit d'un de vos pères, sous lequel il avoit étudié les cas de conscience, qui lui avoit appris la même chose. Sur quoi M. de Montrouge, l'un des plus considérés de cette compagnie, dit en opinant : « Qu'il n'étoit pas d'avis que, sur des « écrits de ces pères, contenant une doctrine illi« cite, pernicieuse et contraire à toutes les lois natu« relles, divines et humaines, capable de renverser « toutes les familles, et d'autoriser tous les vols « domestiques, on dût absoudre cet accusé. Mais « qu'il étoit d'avis que ce trop fidèle disciple

« fût fouetté devant la porte du collége, par la « main du bourreau, lequel en même temps brû- « leroit les écrits de ces pères traitant du larcin, « avec défense à eux de plus enseigner une telle « doctrine, sur peine de la vie. »

On attendoit la suite de cet avis, qui fut fort approuvé, lorsqu'il arriva un incident qui fit remettre le jugement de ce procès. Mais cependant le prisonnier disparut, on ne sait comment, sans qu'on parlât plus de cette affaire-là; de sorte que Jean d'Alba sortit, et sans rendre sa vaisselle. Voilà ce qu'il nous dit, et il ajoutoit à cela que l'avis de M. Montrouge est aux registres du Châtelet, où chacun le peut voir. Nous prîmes plaisir à ce conte.

A quoi vous amusez-vous? dit le père. Qu'est-ce que tout cela signifie? Je vous parle des maximes de nos casuistes; j'étois prêt à vous parler de celles qui regardent les gentilshommes, et vous m'interrompez par des histoires hors de propos. Je ne vous le disois qu'en passant, lui dis-je, et aussi pour vous avertir d'une chose importante sur ce sujet, que je trouve que vous avez oubliée en établissant votre doctrine de la probabilité. Et quoi! dit le père, que pourroit-il y avoir de manque après que tant d'habiles gens y ont passé? C'est, lui répondis-je, que vous avez bien mis ceux qui suivent vos opinions probables, en assurance à l'égard de Dieu et de la conscience : car, à ce que vous dites, on est en sûreté de ce côté-là

en suivant un docteur grave. Vous les avez encore mis en assurance du côté des confesseurs : car vous avez obligé les prêtres à les absoudre sur une opinion probable, à peine de péché mortel. Mais vous ne les avez point mis en assurance du côté des juges ; de sorte qu'ils se trouvent exposés au fouet et à la potence en suivant vos probabilités. C'est un défaut capital que cela. Vous avez raison, dit le père, vous me faites plaisir. Mais c'est que nous n'avons pas autant de pouvoir sur les magistrats que sur les confesseurs, qui sont obligés de se rapporter à nous pour les cas de conscience ; car c'est nous qui en jugeons souverainement. J'entends bien, lui dis-je ; mais si d'une part vous êtes les juges des confesseurs, n'êtes-vous pas de l'autre les confesseurs des juges ? Votre pouvoir est de grande étendue : obligez-les d'absoudre les criminels qui ont une opinion probable, à peine d'être exclus des sacrements ; afin qu'il n'arrive pas, au grand mépris et scandale de la probabilité, que ceux que vous rendez innocents dans la théorie soient fouettés ou pendus dans la pratique. Sans cela, comment trouveriez-vous des disciples ? Il y faudra songer, me dit-il, cela n'est pas à négliger. Je le proposerai à notre père Provincial. Vous pouviez néanmoins réserver cet avis à un autre temps, sans interrompre ce que j'ai à vous dire des maximes que nous avons établies en faveur des gentilshommes, et je ne vous les ap-

prendrai qu'à la charge que vous ne me ferez plus d'histoires.

Voilà tout ce que vous aurez pour aujourd'hui; car il faut plus d'une lettre pour vous mander tout ce que j'ai appris en une seule conversation. Cependant je suis, etc.

SEPTIÈME LETTRE.[1]

De la méthode de diriger l'intention, selon les casuistes. De la permission qu'ils donnent de tuer pour la défense de l'honneur et des biens, et qu'ils étendent jusqu'aux prêtres et aux religieux. Question curieuse proposée par Caramuel, savoir s'il est permis aux jésuites de tuer les jansénistes.

De Paris, ce 25 avril 1656.

Monsieur,

Après avoir apaisé le bon père dont j'avois un peu troublé le discours par l'histoire de Jean d'Alba, il le reprit sur l'assurance que je lui donnai de ne lui en plus faire de semblables; et il me parla des maximes de ses casuistes touchant les gentilshommes, à peu près en ces termes :

Vous savez, me dit-il, que la passion dominante des personnes de cette condition est ce point d'honneur qui les engage à toute heure à des violences qui paroissent bien contraires à la piété chrétienne ; de sorte qu'il faudroit les exclure presque tous de nos confessionnaux, si nos pères n'eussent un peu relâché de la sévérité de la religion pour s'accommoder à la foiblesse des hommes.

---

[1] La révision de cette lettre fut faite par M. Nicole.

Mais comme ils vouloient demeurer attachés à l'évangile par leur devoir envers Dieu, et aux gens du monde par leur charité pour le prochain, ils ont eu besoin de toute leur lumière pour trouver des expédients qui tempérassent les choses avec tant de justesse, qu'on pût maintenir et réparer son honneur par les moyens dont on se sert ordinairement dans le monde, sans blesser néanmoins sa conscience; afin de conserver tout ensemble deux choses aussi opposées en apparence, que la piété et l'honneur.

Mais autant que ce dessein étoit utile, autant l'exécution en étoit pénible. Car je crois que vous voyez assez la grandeur et la difficulté de cette entreprise. Elle m'étonne, lui dis-je assez froidement. Elle vous étonne? me dit-il. Je le crois, elle en étonneroit bien d'autres. Ignorez-vous que d'une part la loi de l'évangile ordonne « de ne « point rendre le mal pour le mal, et d'en laisser « la vengeance à Dieu? « Et que de l'autre les lois du monde défendent de souffrir les injures, sans en tirer raison soi-même, et souvent par la mort de ses ennemis? Avez-vous jamais rien vu qui paroisse plus contraire? Et cependant, quand je vous dis que nos pères ont accordé ces choses, vous me dites simplement que cela vous étonne. Je ne m'expliquois pas assez, mon père. Je tiendrois la chose impossible, si, après ce que j'ai vu de vos pères, je ne savois qu'ils peuvent faire facilement ce qui est impossible aux autres hommes.

C'est ce qui me fait croire qu'ils en ont bien trouvé quelque moyen, que j'admire sans le connoître, et que je vous prie de me déclarer.

Puisque vous le prenez ainsi, me dit-il, je ne puis vous le refuser. Sachez donc que ce principe merveilleux est notre grande méthode de *diriger l'intention*, dont l'importance est telle dans notre morale, que j'oserois quasi la comparer à la doctrine de la probabilité. Vous en avez vu quelques traits en passant, dans de certaines maximes que je vous ai dites. Car, lorsque je vous ai fait entendre comment les valets peuvent faire en conscience de certains messages fâcheux, n'avez-vous pas pris garde que c'étoit seulement en détournant leur intention du mal dont ils sont les entremetteurs, pour la porter au gain qui leur en revient? Voilà ce que c'est que *diriger l'intention*. Et vous avez vu de même que ceux qui donnent de l'argent pour des bénéfices seroient de véritables simoniaques sans une pareille diversion. Mais je veux maintenant vous faire voir cette grande méthode dans tout son lustre sur le sujet de l'homicide, qu'elle justifie en mille rencontres, afin que vous jugiez par un tel effet tout ce qu'elle est capable de produire. Je vois déjà, lui dis-je, que par-là tout sera permis, rien n'en échappera. Vous allez toujours d'une extrémité à l'autre, répondit le père; corrigez-vous de cela. Car, pour vous témoigner que nous ne permettons pas tout, sachez que, par exemple, nous ne souffrons jamais d'avoir l'intention formelle de

pécher pour le seul dessein de pécher; et que quiconque s'obstine à n'avoir point d'autre fin dans le mal que le mal même, nous rompons avec lui; cela est diabolique : voilà qui est sans exception d'âge, de sexe, de qualité. Mais quand on n'est pas dans cette malheureuse disposition, alors nous essayons de mettre en pratique notre méthode de *diriger l'intention*, qui consiste à se proposer pour fin de ses actions un objet permis. Ce n'est pas qu'autant qu'il est en notre pouvoir, nous ne détournions les hommes des choses défendues; mais, quand nous ne pouvons pas empêcher l'action, nous purifions au moins l'intention; et ainsi nous corrigeons le vice du moyen par la pureté de la fin.

Voilà par où nos pères ont trouvé moyen de permettre les violences qu'on pratique en défendant son honneur. Car il n'y a qu'à détourner son intention du désir de vengeance, qui est criminel, pour la porter au désir de défendre son honneur, qui est permis selon nos pères. Et c'est ainsi qu'ils accomplissent tous leurs devoirs envers Dieu et envers les hommes. Car ils contentent le monde en permettant les actions; et ils satisfont à l'évangile en purifiant les intentions. Voilà ce que les anciens n'ont point connu, voilà ce qu'on doit à nos pères. Le comprenez-vous maintenant? Fort bien, lui dis-je. Vous accordez aux hommes l'effet extérieur et matériel de l'action, et vous donnez à Dieu ce mouvement intérieur et spirituel de l'in-

tention ; et, par cet équitable partage, vous alliez les lois humaines avec les divines. Mais, mon père, pour vous dire la vérité, je me défie un peu de vos promesses, et je doute que vos auteurs en disent autant que vous. Vous me faites tort, dit le père : je n'avance rien que je ne prouve, et par tant de passages, que leur nombre, leur autorité et leurs raisons vous rempliront d'admiration.

Car, pour vous faire voir l'alliance que nos pères ont faite des maximes de l'évangile avec celles du monde, par cette direction d'intention, écoutez notre père Reginaldus, *in praxi*, liv. 21, num. 62, pag. 260. « Il est défendu aux particuliers de se « venger. Car saint Paul dit, Rom. ch. 12 : Ne « rendez à personne le mal pour le mal ; et l'Eccl. « ch. 28 : Celui qui veut se venger attirera sur « soi la vengeance de Dieu, et ses péchés ne seront « point oubliés. Outre tout ce qui est dit dans « l'évangile, du pardon des offenses, comme dans « les chapitres 6 et 18 de saint Matthieu. » Certes, mon père, si après cela il dit autre chose que ce qui est dans l'Écriture, ce ne sera pas manque de la savoir. Que conclut-il donc enfin ? Le voici, dit-il : « De toutes ces choses, il paroît qu'un « homme de guerre peut sur l'heure même pour- « suivre celui qui l'a blessé ; non pas, à la vérité, « avec l'intention de rendre le mal pour le mal, « mais avec celle de conserver son honneur : *Non* « *ut malum pro malo reddat, sed ut conservet ho-* « *norem.* »

Voyez-vous comment ils ont soin de défendre d'avoir l'intention de rendre le mal pour le mal, parce que l'Écriture le condamne? Ils ne l'ont jamais souffert. Voyez Lessius, de Just. liv. 2, c. 9, d. 12, n. 79. « Celui qui a reçu un soufflet ne peut « pas avoir l'intention de s'en venger; mais il peut « bien avoir celle d'éviter l'infamie, et pour cela « de repousser à l'instant cette injure, et même à « coups d'épée : *etiam cum gladio.* » Nous sommes si éloignés de souffrir qu'on ait le dessein de se venger de ses ennemis, que nos pères ne veulent pas seulement qu'on leur souhaite la mort par un mouvement de haine. Voyez notre père Escobar, tr. 5, ex. 5, n. 145. « Si votre ennemi est disposé « à vous nuire, vous ne devez pas souhaiter sa « mort par un mouvement de haine, mais vous « le pouvez bien faire pour éviter votre dom- « mage. » Car cela est tellement légitime avec cette intention, que notre grand Hurtado de Mendoza dit : « Qu'on peut prier Dieu de faire promp- « tement mourir ceux qui se disposent à nous « persécuter, si on ne le peut éviter autrement. » C'est au liv. *de Spe,* vol. 2, d. 15, sect. 4, §. 48.

Mon révérend père, lui dis-je, l'Église a bien oublié de mettre une oraison à cette intention dans ses prières. On n'y a pas mis, me dit-il, tout ce qu'on peut demander à Dieu. Outre que cela ne se pouvoit pas; car cette opinion-là est plus nouvelle que le bréviaire : vous n'êtes pas bon chronologiste. Mais, sans sortir de ce sujet, écoutez

encore ce passage de notre père Gaspar Hurtado, *de Sub. pecc. diff.* 9, cité par Diana, p. 5, tr. 14, r. 99. C'est l'un des vingt-quatre pères d'Escobar. « Un bénéficier peut, sans aucun péché mortel, « désirer la mort de celui qui a une pension sur « son bénéfice; et un fils celle de son père, et se « réjouir quand elle arrive, pourvu que ce ne soit « que pour le bien qui lui en revient, et non pas « par une haine personnelle. »

O mon père, lui dis-je, voilà un beau fruit de la direction d'intention! Je vois bien qu'elle est de grande étendue. Mais néanmoins il y a de certains cas dont la résolution seroit encore difficile, quoique fort nécessaire pour les gentilshommes. Proposez-les pour voir, dit le père. Montrez-moi, lui dis-je, avec toute cette direction d'intention, qu'il soit permis de se battre en duel. Notre grand Hurtado de Mendoza, dit le père, vous y satisfera sur l'heure, dans ce passage que Diana rapporte, pag. 5, tr. 14, r. 99. « Si un gentilhomme qui est « appelé en duel est connu pour n'être pas dévot, « et que les péchés qu'on lui voit commettre à « toute heure sans scrupule fassent aisément juger « que, s'il refuse le duel, ce n'est pas par la crainte « de Dieu, mais par timidité; et qu'ainsi on dise « de lui que c'est une poule et non pas un homme, « *gallina et non vir;* il peut, pour conserver son « honneur, se trouver au lieu assigné, non pas « véritablement avec l'intention expresse de se « battre en duel, mais seulement avec celle de se

« défendre, si celui qui l'a appellé l'y vient atta-
« quer injustement. Et son action sera toute in-
« différente d'elle-même. Car quel mal y a-t-il
« d'aller dans un champ, de s'y promener en at-
« tendant un homme, et de se défendre si on l'y
« vient attaquer? Et ainsi il ne pèche en aucune
« manière, puisque ce n'est point du tout accepter
« un duel, ayant l'intention dirigée à d'autres
« circonstances. Car l'acceptation du duel consiste
« en l'intention expresse de se battre, laquelle ce-
« lui-ci n'a pas. »

Vous ne m'avez pas tenu parole, mon père. Ce n'est pas-là proprement permettre le duel; au contraire, il le croit tellement défendu, que, pour le rendre permis, il évite de dire que c'en soit un. Ho! ho! dit le père, vous commencez à pénétrer, j'en suis ravi. Je pourrois dire néanmoins qu'il permet en cela tout ce que demandent ceux qui se battent en duel. Mais, puisqu'il faut vous répondre juste, notre père Layman le fera pour moi, en permettant le duel en mots propres, pourvu qu'on dirige son intention à l'accepter seulement pour conserver son honneur ou sa fortune. C'est au liv. 3, pag. 3, c. 3, n. 2 et 3, « Si
« un soldat à l'armée, ou un gentilhomme à la
« cour, se trouve en état de perdre son honneur
« ou sa fortune, s'il n'accepte un duel, je ne vois
« pas que l'on puisse condamner celui qui le re-
« çoit pour se défendre. » Petrus Hurtado dit la même chose, au rapport de notre célèbre Escobar,

au tr. 1, ex. 7, n. 96 et 98, il ajoute ces paroles de Hurtado : « Qu'on peut se battre en duel pour « défendre même son bien, s'il n'y a que ce moyen « de le conserver; parce que chacun a le droit de « défendre son bien, et même par la mort de ses « ennemis. » J'admirai sur ces passages de voir que la piété du roi emploie sa puissance à défendre et à abolir le duel dans ses États, et que la piété des jésuites occupe leur subtilité à le permettre et à l'autoriser dans l'Église. Mais le bon père étoit si en train, qu'on lui eût fait tort de l'arrêter, de sorte qu'il poursuivit ainsi : Enfin, dit-il, Sanchez (voyez un peu quels gens je vous cite!) passe outre. Car il permet non-seulement de recevoir, mais encore d'offrir le duel, en dirigeant bien son intention. Et notre Escobar le suit en cela au même lieu, n. 97. Mon père, lui dis-je, je le quitte si cela est; mais je ne croirai jamais qu'il l'ait écrit, si je ne le vois. Lisez-le donc vous-même, me dit-il; et je lus en effet ces mots dans la Théologie morale de Sanchez, liv. 2, c. 39, n. 7 : « Il est « bien raisonnable de dire qu'un homme peut se « battre en duel pour sauver sa vie, son honneur, « ou son bien en une quantité considérable, lors-« qu'il est constant qu'on les lui veut ravir injus-« tement par des procès et des chicaneries, et qu'il « n'y a que ce seul moyen de les conserver. Et « Navarrus dit fort bien qu'en cette occasion il est « permis d'accepter et d'offrir le duel : *Licet accep-« tare et offerre duellum.* Et aussi qu'on peut tuer

« en cachette son ennemi. Et même, en ces ren-« contres-là, on ne doit point user de la voie du « duel, si on peut tuer en cachette son homme, et « sortir par-là d'affaire. Car, par ce moyen, on « évitera tout ensemble, et d'exposer sa vie dans « un combat, et de participer au péché que notre « ennemi commettroit par un duel. »

Voilà, mon père, lui dis-je, un pieux guet-apens : mais, quoique pieux, il demeure toujours guet-apens, puisqu'il est permis de tuer son ennemi en trahison. Vous ai-je dit, répliqua le père, qu'on peut tuer en trahison? Dieu m'en garde. Je vous dis qu'on peut tuer en cachette, et de là vous concluez qu'on peut tuer en trahison, comme si c'étoit la même chose. Apprenez d'Escobar, tr. 6, ex. 4, n. 26, ce que c'est que tuer en trahison, et puis vous parlerez. « On appelle tuer en trahison, « quand on tue celui qui ne s'en défie en aucune « manière. Et c'est pourquoi celui qui tue son en-« nemi n'est pas dit le tuer en trahison, quoique « ce soit par derrière, ou dans une embûche : *licet* « *per insidias, aut à tergo percutiat*. Et au même « traité, n. 56 : Celui qui tue son ennemi avec le-« quel il s'étoit réconcilié, sous promesse de ne « plus attenter à sa vie, n'est pas absolument dit « le tuer en trahison, à moins qu'il n'y eût entre « eux une amitié bien étroite : *arctior amicitia*. »

Vous voyez par-là que vous ne savez pas seulement ce que les termes signifient, et cependant vous parlez comme un docteur. J'avoue, lui dis-

je, que cela m'est nouveau; et j'apprends de cette définition qu'on n'a peut-être jamais tué personne en trahison. Car on ne s'avise guère d'assassiner que ses ennemis. Mais, quoi qu'il en soit, on peut donc, selon Sanchez, tuer hardiment, je ne dis plus en trahison, mais seulement par-derrière, ou dans une embûche, un calomniateur qui nous poursuit en justice? Oui, dit le père, mais en dirigeant bien l'intention; vous oubliez toujours le principal. Et c'est ce que Molina soutient aussi, tom. 4, tr. 3, disp. 12. Et même, selon notre docte Reginaldus, liv, 21, cap. 5, n. 57: « On peut tuer aussi les faux témoins qu'il suscite « contre nous. » Et enfin, selon nos grands et célèbres pères Tannerus et Emmanuel Sa, on peut de même tuer et les faux témoins et le juge, s'il est de leur intelligence. Voici ses mots, tr. 3, disp. 4, quest. 8, n. 83: « Sotus, dit-il, et Lessius « disent qu'il n'est pas permis de tuer les faux té« moins et le juge qui conspirent à faire mourir « un innocent; mais Emmanuel Sa, et d'autres « auteurs ont raison d'improuver ce sentiment-là, « au moins pour ce qui touche la conscience. » Et il confirme encore, au même lieu, qu'on peut tuer et témoins et juge.

Mon père, lui dis-je, j'entends maintenant assez bien votre principe de la direction d'intention; mais j'en veux bien entendre aussi les conséquences, et tous les cas où cette méthode donne le pouvoir de tuer. Reprenons ceux que vous m'a-

vez dits, de peur de méprise; car l'équivoque seroit ici dangereuse. Il ne faut tuer que bien à propos, et sur bonne opinion probable. Vous m'avez donc assuré qu'en dirigeant bien son intention, on peut, selon vos pères, pour conserver son honneur, et même son bien, accepter un duel, l'offrir quelquefois, tuer en cachette un faux accusateur, et ses témoins avec lui, et encore le juge corrompu qui les favorise; et vous m'avez dit aussi que celui qui a reçu un soufflet peut, sans se venger, le réparer à coups d'épée. Mais, mon père, vous ne m'avez pas dit avec quelle mesure. On ne s'y peut guère tromper, dit le père; car on peut aller jusqu'à le tuer. C'est ce que prouve fort bien notre savant Henriquez, liv. 14, c. 10, n. 3, et d'autres de nos pères rapportés par Escobar, tr. 1, ex. 7, n. 48, en ces mots: « On peut tuer celui qui a donné un soufflet, « quoiqu'il s'enfuie, pourvu qu'on évite de le faire « par haine ou par vengeance, et que par-là on ne « donne pas lieu à des meurtres excessifs et nui« sibles à l'État. Et la raison en est, qu'on peut « ainsi courir après son honneur, comme après « du bien dérobé. Car encore que votre honneur « ne soit pas entre les mains de votre ennemi, « comme seroient des hardes qu'il vous auroit « volées, on peut néanmoins le recouvrer en la « même manière, en donnant des marques de « grandeur et d'autorité, et s'acquérant par-là « l'estime des hommes. Et en effet, n'est-il pas

« véritable que celui qui a reçu un soufflet est « réputé sans honneur, jusqu'à ce qu'il ait tué « son ennemi ? » Cela me parut si horrible, que j'eus peine à me retenir ; mais, pour savoir le reste, je le laissai continuer ainsi. Et même, dit-il, on peut, pour prévenir un soufflet, tuer celui qui le veut donner, s'il n'y a que ce moyen de l'éviter. Cela est commun dans nos pères. Par exemple, Azor, *Inst. mor.* part. 3, p. 105. (C'est encore l'un des vingt-quatre vieillards.) « Est-il « permis à un homme d'honneur de tuer celui qui « lui veut donner un soufflet, ou un coup de « bâton ? Les uns disent que non ; et leur raison « est que la vie du prochain est plus précieuse « que notre honneur : outre qu'il y a de la cruauté « à tuer un homme pour éviter seulement un « soufflet. Mais les autres disent que cela est per- « mis ; et certainement je le trouve probable, « quand on ne peut l'éviter autrement. Car sans cela « l'honneur des innocents seroit sans cesse exposé « à la malice des insolents. » Notre grand Filiutius, de même, tom. 2, tr. 29, c. 3, n. 50 ; et le P. Héreau, in 2, 2, dans ses écrits de l'Homicide ; Hurtado de Mendoza, disp. 170, sect. 16, §. 137 ; et Bécan, *Som.* tom. 1, q. 64, *de Homicid.* Et nos pères Flahaut et Lecourt, dans leurs écrits que l'université, dans sa 3e requête, a rapportés tout au long pour les décrier, mais elle n'y a pas réussi, et Escobar, au même lieu, n. 48, disent tous les mêmes choses. Enfin cela est si généralement sou-

tenu, que Lessius le décide comme une chose qui n'est contestée d'aucun casuiste, l. 2, c. 9, n. 76. Car il en rapporte un grand nombre qui sont de cette opinion, et aucun qui soit contraire ; et même il allègue, n. 77, Pierre Navarre, qui, parlant généralement des affronts, dont il n'y en a point de plus sensible qu'un soufflet, déclare que, selon le consentement de tous les casuistes, *ex sententiâ omnium licet contumeliosum occidere, si aliter ea injuria arceri nequit.* En voulez-vous davantage ?

Je l'en remerciai, car je n'en avois que trop entendu. Mais, pour voir jusqu'où iroit une si damnable doctrine, je lui dis : Mais, mon père, ne sera-t-il point permis de tuer pour un peu moins ? Ne sauroit-on diriger son intention en sorte qu'on puisse tuer pour un démenti ? Oui, dit le père, et selon notre père Baldelle, liv. 3, disp. 24, n. 24, rapporté par Escobar au même lieu, n. 49 : « Il est « permis de tuer celui qui vous dit, Vous avez « menti, si on ne peut le réprimer autrement. » Et on peut tuer de la même sorte pour des médisances, selon nos pères. Car Lessius, que le père Héreau entre autres suit mot à mot, dit, au lieu déjà cité : « Si vous tâchez de ruiner ma réputa« tion par des calomnies devant les personnes « d'honneur, et que je ne puisse l'éviter autre« ment qu'en vous tuant, le puis-je faire ? Oui, « selon des auteurs modernes, et même encore que « le crime que vous publiez soit véritable, si tou-

« tefois il est secret, en sorte que vous ne puissiez
« le découvrir selon les voies de la justice; et en
« voici la preuve. Si vous me voulez ravir l'hon-
« neur en me donnant un soufflet, je puis l'empê-
« cher par la force des armes : donc la même
« défense est permise quand vous me voulez faire
« la même injure avec la langue. De plus, on peut
« empêcher les affronts : donc on peut empêcher
« les médisances. Enfin l'honneur est plus cher
« que la vie. Or on peut tuer pour défendre sa vie :
« donc on peut tuer pour défendre son honneur. »

Voilà des arguments en forme. Ce n'est pas là discourir, c'est prouver. Et enfin ce grand Lessius montre au même endroit, n. 78, qu'on peut tuer même pour un simple geste, ou un signe de mépris. « On peut, dit-il, attaquer et ôter l'hon-
« neur en plusieurs manières, dans lesquelles la
« défense paroît bien juste; comme si on veut
« donner un coup de bâton, ou un soufflet, ou si
« on veut nous faire affront par des paroles ou par
« des signes : *sive per signa*. »

O mon père, lui dis-je, voilà tout ce qu'on peut souhaiter pour mettre l'honneur à couvert; mais la vie est bien exposée, si, pour de simples médisances, ou des gestes désobligeants, on peut tuer le monde en conscience. Cela est vrai, me dit-il; mais comme nos pères sont fort circonspects, ils ont trouvé à propos de défendre de mettre cette doctrine en usage en ces petites occasions. Car ils disent au moins « qu'à peine

« doit-on la pratiquer : *practicè vix probari potest.* » Et ce n'a pas été sans raison, la voici. Je la sais bien, lui dis-je ; c'est parce que la loi de Dieu défend de tuer. Ils ne le prennent pas par-là, me dit le père : ils le trouvent permis en conscience, et en ne regardant que la vérité en elle-même. Et pourquoi le défendent-ils donc? Écoutez-le, dit-il. C'est parce qu'on dépeupleroit un État en moins de rien, si on en tuoit tous les médisants. Apprenez-le de notre Reginaldus, liv. 21, n. 63, pag. 260 : « Encore que cette opinion qu'on peut « tuer pour une médisance ne soit pas sans pro« babilité dans la théorie, il faut suivre le con« traire dans la pratique. Car il faut toujours évi« ter le dommage de l'État dans la manière de se « défendre. Or il est visible qu'en tuant le monde « de cette sorte, il se feroit un trop grand nombre « de meurtres. » Lessius en parle de même au lieu déjà cité. « Il faut prendre garde que l'usage de « cette maxime ne soit nuisible à l'État : car alors « il ne faut pas le permettre : *tunc enim non est* « *permittendus.* »

Quoi! mon père, ce n'est donc ici qu'une défense de politique, et non pas de religion? Peu de gens s'y arrêteront, et surtout dans la colère. Car il pourroit être assez probable qu'on ne fait point de tort à l'État de le purger d'un méchant homme. Aussi, dit-il, notre père Filiutius joint à cette raison-là une autre bien considérable, tr. 29, c. 3, n. 51. « C'est qu'on seroit puni en justice, en

« tuant le monde pour ce sujet. » Je vous le disois bien, mon père, que vous ne feriez jamais rien qui vaille, tant que vous n'auriez point les juges de votre côté. Les juges, dit le père, qui ne pénètrent pas dans les consciences ne jugent que par le dehors de l'action, au lieu que nous regardons principalement à l'intention. Et de là vient que nos maximes sont quelquefois un peu différentes des leurs. Quoi qu'il en soit, mon père, il se conclut fort bien des vôtres qu'en évitant les dommages de l'État, on peut tuer les médisants en sûreté de conscience, pourvu que ce soit en sûreté de sa personne.

Mais, mon père, après avoir si bien pourvu à l'honneur, n'avez-vous rien fait pour le bien? Je sais qu'il est de moindre considération, mais il n'importe. Il me semble qu'on peut bien diriger son intention à tuer pour le conserver. Oui, dit le père, et je vous en ai touché quelque chose qui vous a pu donner cette ouverture. Tous nos casuistes s'y accordent, et même on le permet, « encore que l'on ne craigne plus aucune violence de « ceux qui nous ôtent notre bien, comme quand « ils s'enfuient. » Azor, de notre Société, le le prouve pag. 3, l. 2, c. 1, q. 20.

Mais, mon père, combien faut-il que la chose vaille pour nous porter à cette extrémité? « Il « faut, selon Reginaldus, l. 21, c. 5, n. 66, et « Tannerus, in 22, disp. 4, q. 8, d. 4, n. 69, que « la chose soit de grand prix au jugement d'un

« homme prudent. » Et Layman et Filiutius en parlent de même. Ce n'est rien dire, mon père : où ira-t-on chercher un homme prudent, dont la rencontre est si rare, pour faire cette estimation ? Que ne déterminent-ils exactement la somme ? Comment, dit le père, étoit-il si facile, à votre avis, de comparer la vie d'un homme et d'un chrétien à de l'argent ? C'est ici où je veux vous faire sentir la nécessité de nos casuistes. Cherchez-moi dans tous les anciens pères pour combien d'argent il est permis de tuer un homme. Que vous diront-ils ? sinon, *Non occides* : Vous ne « tuerez point. » Et qui a donc osé déterminer cette somme ? répondis-je. C'est, me dit-il, notre grand et incomparable Molina, la gloire de notre Société, qui, par sa prudence inimitable, l'a estimée « à six ou sept ducats, pour « lesquels il assure qu'il est permis de tuer, en- « core que celui qui les emporte s'enfuie. » C'est en son t. 4, tr. 3, disp. 16, d. 6. Et il dit de plus au même endroit : « Qu'il n'oseroit condamner « d'aucun péché un homme qui tue celui qui lui « veut ôter une chose de la valeur d'un écu, ou « moins : *unius aurei, vel minoris adhuc valoris.* » Ce qui a porté Escobar à établir cette règle générale, n. 44, « que régulièrement on peut tuer un « homme pour la valeur d'un écu, selon Molina. »

O mon père ! d'où Molina a-t-il pu être éclairé pour déterminer une chose de cette importance sans aucun secours de l'Écriture, des conciles, ni

des pères? Je vois bien qu'il a eu des lumières bien particulières et bien éloignées de saint Augustin sur l'homicide, aussi-bien que sur la grâce. Me voici bien savant sur ce chapitre; et je connois parfaitement qu'il n'y a plus que les gens d'Église qui s'abstiendront de tuer ceux qui leur feront tort en leur honneur, ou en leur bien. Que voulez-vous dire? répliqua le père. Cela seroit-il raisonnable, à votre avis, que ceux qu'on doit le plus respecter dans le monde fussent seuls exposés à l'insolence des méchants? Nos pères ont prévenu ce désordre. Car Tannerus, t. 2, d. 4, q. 8, d. 4, n. 76, dit : « Qu'il est permis aux ecclésiastiques, « et aux religieux mêmes, de tuer, pour défendre « non-seulement leur vie, mais aussi leur bien, « ou celui de leur communauté. » Molina, qu'Es- « cobar rapporte, n. 43; Bécan, in 2, 2, t. 2, q. 7, *de Hom.* concl. 2, n. 5; Reginaldus, l. 21, c. 5, n. 68; Layman, l. 3, tr. 3, p. 3, c. 3, n. 4; Lessius, l. 2, c. 9, d. 11, n. 72; et les autres, se servent tous des mêmes paroles.

Et même, selon notre célèbre P. Lamy, il est permis aux prêtres et aux religieux de prévenir ceux qui les veulent noircir par des médisances, en les tuant pour les en empêcher. Mais c'est toujours en dirigeant bien l'intention. Voici ses termes, t. 5, disp. 36, n. 118. « Il est permis à un ecclésias- « tique, ou à un religieux, de tuer un calomnia- « teur qui menace de publier des crimes scandaleux « de sa communauté, ou de lui-même, quand il

« n'y a que ce seul moyen de l'en empêcher, « comme s'il est prêt à répandre ses médisances si « on ne le tue promptement. Car, en ce cas, comme « il seroit permis à ce religieux de tuer celui qui « lui voudroit ôter la vie, il lui est permis aussi « de tuer celui qui lui veut ôter l'honneur, ou ce- « lui de sa communauté, de la même sorte qu'aux « gens du monde. » Je ne savois pas cela, lui dis- « je, et j'avois cru simplement le contraire sans y faire de réflexion, sur ce que j'avois ouï dire que l'Église abhorre tellement le sang, qu'elle ne permet pas seulement aux juges ecclésiastiques d'assister aux jugements criminels. Ne vous arrêtez pas à cela, dit-il, notre père Lamy prouve fort bien cette doctrine, quoique, par un trait d'humilité bienséant à ce grand homme, il la soumette aux lecteurs prudents. Et Caramuel, notre illustre défenseur, qui la rapporte dans sa Théologie fondamentale, p. 543, la croit si certaine, qu'il soutient « que le contraire n'est pas probable : » et il en tire des conclusions admirables, comme celle-ci, qu'il appelle « la conclusion des conclusions, *conclusionum conclusio :* « Qu'un prêtre non-seulement « peut, en de certaines rencontres, tuer un ca- « lomniateur, mais encore qu'il y en a où il le « doit faire : *etiam aliquando debet occidere.* » Il examine plusieurs questions nouvelles sur ce principe; par exemple celle-ci : *Savoir si les jésuites peuvent tuer les jansénistes?* Voilà, mon père, m'écriai-je, un point de théologie bien surprenant!

et je tiens les jansénistes déjà morts par la doctrine du père Lamy. Vous voilà attrapé, dit le père : Caramuel conclut le contraire des mêmes principes. Et comment cela, mon père? Parce, me dit-il, qu'ils ne nuisent pas à notre réputation. Voici ses mots, n. 1146 et 1147, p. 547 et 548. « Les jansénistes appellent les jésuistes pélagiens ; « pourra-t-on les tuer pour cela? Non, d'autant « que les jansénistes n'obscurcissent non plus l'é- « clat de la Société qu'un hibou celui du soleil ; « au contraire, ils l'ont relevée, quoique contre « leur intention : *occidi non possunt, quia nocere* « *non potuerunt.* »

Hé quoi! mon père, la vie des jansénistes dépend donc seulement de savoir s'ils nuisent à votre réputation? Je les tiens peu en sûreté, si cela est. Car, s'il devient tant soit peu probable qu'ils vous fassent tort, les voilà tuables sans difficulté. Vous en ferez un argument en forme; et il n'en faut pas davantage avec une direction d'intention pour expédier un homme en sûreté de conscience. O qu'heureux sont les gens qui ne veulent pas souffrir les injures d'être instruits en cette doctrine! Mais que malheureux sont ceux qui les offensent! En vérité, mon père, il vaudroit autant avoir affaire à des gens qui n'ont point de religion qu'à ceux qui en sont instruits jusqu'à cette direction. Car enfin l'intention de celui qui blesse ne soulage point celui qui est blessé. Il ne s'aperçoit point de cette direction secrète, et il ne sent que celle du

coup qu'on lui porte. Et je ne sais même si on n'auroit pas moins de dépit de se voir tuer brutalement par des gens emportés que de se sentir poignarder consciencieusement par des gens dévots.

Tout de bon, mon père, je suis un peu surpris de tout ceci; et ces questions du père Lamy et de Caramuel ne me plaisent point. Pourquoi? dit le père: êtes-vous janséniste? J'en ai une autre raison, lui dis-je. C'est que j'écris de temps en temps à un de mes amis de la campagne ce que j'apprends des maximes de vos pères. Et quoique je ne fasse que rapporter simplement et citer fidèlement leurs paroles, je ne sais néanmoins s'il ne se pourroit pas rencontrer quelque esprit bizarre qui, s'imaginant que cela vous fait tort, ne tirât de vos principes quelque méchante conclusion. Allez, me dit le père, il ne vous en arrivera point de mal, j'en suis garant. Sachez que ce que nos pères ont imprimé eux-mêmes, et avec l'approbation de nos supérieurs, n'est ni mauvais, ni dangereux à publier.

Je vous écris donc sur la parole de ce bon père; mais le papier me manque toujours, et non pas les passages. Car il y en a tant d'autres, et de si forts, qu'il faudroit des volumes pour tout dire. Je suis, etc.

HUITIEME LETTRE.[1]

Maximes corrompues des casuistes touchant les juges, les usuriers, le contrat Mohatra, les banqueroutiers, les restitutions, etc. Diverses extravagances des mêmes casuistes.

De Paris, ce 28 mai 1656.

MONSIEUR,

Vous ne pensiez pas que personne eût la curiosité de savoir qui nous sommes; cependant il y a des gens qui essaient de le deviner, mais ils rencontrent mal. Les uns me prennent pour un docteur de Sorbonne: les autres attribuent mes lettres à quatre ou cinq personnes, qui, comme moi, ne sont ni prêtres, ni ecclésiastiques. Tous ces faux soupçons me font connoître que je n'ai pas mal réussi dans le dessein que j'ai eu de n'être connu que de vous, et du bon père qui souffre toujours mes visites, et dont je souffre toujours les discours, quoiqu'avec bien de la peine. Mais je suis obligé à me contraindre; car il ne les continueroit pas, s'il s'apercevoit que j'en fusse si choqué; et ainsi je ne pourrois m'acquitter de la parole que je vous ai donnée, de vous faire savoir leur morale. Je vous assure que vous devez compter pour quelque

---

[1] Ce fut encore M. Nicole qui revit cette lettre.

chose la violence que je me fais. Il est bien pénible de voir renverser toute la morale chrétienne par des égarements si étranges, sans oser y contredire ouvertement. Mais, après avoir tant enduré pour votre satisfaction, je pense qu'à la fin j'éclaterai pour la mienne, quand il n'aura plus rien à me dire. Cependant je me retiendrai autant qu'il me sera possible; car plus je me tais, plus il me dit de choses. Il m'en apprit tant la dernière fois, que j'aurai bien de la peine à tout dire. Vous verrez des principes bien commodes pour ne point restituer. Car, de quelque manière qu'il pallie ses maximes, celles que j'ai à vous dire ne vont en effet qu'à favoriser les juges corrompus, les usuriers, les banqueroutiers, les larrons, les femmes perdues et les sorciers, qui sont tous dispensés assez largement de restituer ce qu'ils gagnent chacun dans leur métier. C'est ce que le bon père m'apprit par ce discours.

Dès le commencement de nos entretiens, me dit-il, je me suis engagé à vous expliquer les maximes de nos auteurs pour toutes sortes de conditions. Vous avez déjà vu celles qui touchent les bénéficiers, les prêtres, les religieux, les domestiques et les gentilshommes; parcourons maintenant les autres, et commençons par les juges.

Je vous dirai d'abord une des plus importantes et des plus avantageuses maximes que nos pères aient enseignées en leur faveur. Elle est de notre savant Castro Palao, l'un de nos vingt-quatre

vieillards. Voici ses mots : « Un juge peut-il, dans « une question de droit, juger selon une opinion « probable, en quittant l'opinion la plus probable? « Oui, et même contre son propre sentiment : *imò* « *contra propriam opinionem.* » Et c'est ce que notre père Escobar rapporte aussi au tr. 6, ex. 6, n. 45. O mon père, lui dis-je, voilà un beau commencement! les juges vous sont bien obligés : et je trouve bien étrange qu'ils s'opposent à vos probabilités, comme nous l'avons remarqué quelquefois, puisqu'elles leur sont si favorables. Car vous leur donnez par-là le même pouvoir sur la fortune des hommes que vous vous êtes donné sur les consciences. Vous voyez, me dit-il, que ce n'est pas notre intérêt qui nous fait agir, nous n'avons eu égard qu'au repos de leurs consciences; et c'est à quoi notre grand Molina a si utilement travaillé, sur le sujet des présents qu'on leur fait. Car, pour lever les scrupules qu'ils pourroient avoir d'en prendre en de certaines rencontres, il a pris le soin de faire le dénombrement de tous les cas où ils en peuvent recevoir en conscience, à moins qu'il n'y eût quelque loi particulière qui le leur défendît. C'est en son t. 1, tr. 2, d. 88, n. 6. Les voici : « Les juges peuvent recevoir des présents « des parties, quand ils les leur donnent ou par « amitié, ou par reconnoissance de la justice qu'ils « ont rendue, ou pour les porter à la rendre à l'a- « venir, ou pour les obliger à prendre un soin « particulier de leur affaire, ou pour les engager à

« les expédier promptement. » Notre savant Escobar en parle encore au tr. 6, ex. 6, n. 43, en cette sorte : « S'il y a plusieurs personnes qui « n'aient pas plus de droit d'être expédiés l'un que « l'autre, le juge qui prendra quelque chose de « l'un, à condition, *ex pacto*, de l'expédier le pre- « mier, péchera-t-il? Non certainement, selon « Layman : car il ne fait aucune injure aux autres « selon le droit naturel, lorsqu'il accorde à l'un, « par la considération de son présent, ce qu'il « pouvoit accorder à celui qui lui eût plu : et « même, étant également obligé envers tous par « l'égalité de leur droit, il le devient davantage « envers celui qui lui fait ce don, qui l'engage à « le préférer aux autres ; et cette préférence semble « pouvoir être estimée pour de l'argent : *Quæ obli-* « *gatio videtur pretio æstimabilis.* »

Mon révérend père, lui dis-je, je suis surpris de cette permission, que les premiers magistrats du royaume ne savent pas encore. Car M. le premier président a apporté un ordre dans le parlement pour empêcher que certains greffiers ne prissent de l'argent pour cette sorte de préférence : ce qui témoigne qu'il est bien éloigné de croire que cela soit permis à des juges, et tout le monde a loué une réformation si utile à toutes les parties. Le bon père, surpris de ce discours, me répondit : Dites-vous vrai ? je ne savois rien de cela. Notre opinion n'est que probable, le contraire est probable aussi. En vérité, mon père, lui dis-je, on

trouve que M. le premier président a plus que probablement bien fait, et qu'il a arrêté par-là le cours d'une corruption publique, et soufferte durant trop long-temps. J'en juge de la même sorte, dit le père; mais passons cela, laissons les juges. Vous avez raison, lui dis-je; aussi-bien ne reconnoissent-ils pas assez ce que vous faites pour eux. Ce n'est pas cela, dit le père; mais c'est qu'il y a tant de choses à dire sur tous, qu'il faut être court sur chacun.

Parlons maintenant des gens d'affaires. Vous savez que la plus grande peine qu'on ait avec eux, est de les détourner de l'usure, et c'est aussi à quoi nos pères ont pris un soin particulier; car ils détestent si fort ce vice, qu'Escobar dit au tr. 3, ex. 5, n. 1, « que de dire que l'usure n'est pas pé« ché, ce seroit une hérésie. » Et notre père Bauny, dans sa Somme des péchés, ch. 14, remplit plusieurs pages des peines dues aux usuriers. Il les déclare « infames durant leur vie, et indignes de « sépulture après leur mort. » O mon père! je ne le croyois pas si sévère. Il l'est quand il le faut, me dit-il : mais aussi ce savant casuiste, ayant remarqué qu'on n'est attiré à l'usure que par le désir du gain, il dit au même lieu : « L'on n'obli« geroit donc pas peu le monde, si, le garantis« sant des mauvais effets de l'usure, et tout « ensemble du péché qui en est la cause, on lui « donnoit le moyen de tirer autant et plus de pro« fit de son argent, par quelque bon et légitime

« emploi, que l'on en tire des usures. » Sans doute, « mon père, il n'y auroit plus d'usuriers après cela. Et c'est pourquoi, dit-il, il en a fourni une « méthode générale pour toutes sortes de per- « sonnes; gentilshommes, présidents, conseil- « lers, etc. » et si facile, qu'elle ne consiste qu'en l'usage de certaines paroles qu'il faut prononcer en prêtant son argent : ensuite desquelles on peut en prendre du profit, sans craindre qu'il soit usuraire, comme il est sans doute qu'il l'auroit été autrement. Et quels sont donc ces termes mystérieux, mon père? Les voici, me dit-il, et en mots propres; car vous savez qu'il a fait son livre de la Somme des péchés en françois, *pour être entendu de tout le monde*, comme il le dit dans la préface. « Celui à qui on demande de l'argent répon- « dra donc en cette sorte : Je n'ai point d'argent à « prêter; si ai bien à mettre à profit honnête et « licite. Si désirez la somme que demandez pour « la faire valoir par votre industrie à moitié gain, « moitié perte, peut-être m'y résoudrai-je. Bien « est vrai qu'à cause qu'il y a trop de peine à s'ac- « commoder pour le profit, si vous m'en voulez « assurer un certain, et quant et quant aussi mon « sort principal, qu'il ne coure fortune, nous « tomberions bien plutôt d'accord, et vous ferai « toucher argent dans cette heure. » N'est-ce pas là un moyen bien aisé de gagner de l'argent sans pécher? Et le père Bauny n'a-t-il pas raison de dire ces paroles, par lesquelles il conclut cette

méthode. « Voilà, à mon avis, le moyen par le-
« quel quantité de personnes dans le monde, qui,
« par leurs usures, extorsions et contrats illicites
« se provoquent la juste indignation de Dieu, se
« peuvent sauver en faisant de beaux, honnêtes et
« licites profits. »

O mon père! lui dis-je, voilà des paroles bien puissantes. Sans doute elles ont quelque vertu occulte pour chasser l'usure, que je n'entends pas: car j'ai toujours pensé que ce péché consistoit à retirer plus d'argent qu'on n'en a prêté. Vous l'entendez bien peu, me dit-il. L'usure ne consiste presque, selon nos pères, qu'en l'intention de prendre ce profit comme usuraire. Et c'est pourquoi notre père Escobar fait éviter l'usure par un simple détour d'intention. C'est au tr. 3, ex. 5, n. 4, 33, 34. « Ce seroit usure, dit-il, de prendre
« du profit de ceux à qui on prête, si on l'exigeoit
« comme dû par justice: mais, si on l'exige comme
« dû par reconnoissance, ce n'est point usure. »
Et n. 3. « Il n'est pas permis d'avoir l'intention
« de profiter de l'argent prêté immédiatement;
« mais de le prétendre par l'entremise de la bien-
« veillance de celui à qui on l'a prêté, MEDIA BENE-
« VOLENTIA, ce n'est point usure. »

Voilà de subtiles méthodes; mais une des meilleures, à mon sens (car nous en avons à choisir) c'est celle du contrat Mohatra. Le contrat Mohatra, mon père! Je vois bien, dit-il, que vous ne savez ce que c'est. Il n'y a que le nom d'étrange. Escobar

vous l'expliquera au tr. 3, ex. 3, n. 36. « Le contrat « Mohatra est celui par lequel on achète des étoffes « chèrement et à crédit, pour les revendre au « même instant à la même personne argent comp- « tant et à bon marché. » Voilà ce que c'est que le contrat Mohatra : par où vous voyez qu'on reçoit une certaine somme comptant, en demeurant obligé pour davantage. Mais, mon père, je crois qu'il n'y a jamais eu qu'Escobar qui se soit servi de ce mot-là : y a-t-il d'autres livres qui en parlent? Que vous savez peu les choses! me dit le père. Le dernier livre de Théologie morale qui a été imprimé cette année même à Paris parle du Mohatra, et doctement. Il est intitulé : « *Epilogus* « *Summarum*. C'est un abrégé de toutes les Sommes « de théologie, pris de nos pères Suarez, Sanchez, « Lessius, Fagundez, Hurtado, et d'autres casuistes « célèbres, » comme le titre le dit. Vous y verrez donc en la p. 54 : « Le Mohatra est quand un « homme, qui a affaire de vingt pistoles, achète « d'un marchand des étoffes pour trente pistoles, « payables dans un an, et les lui revend à l'heure « même pour vingt pistoles comptant. » Vous voyez bien par-là que le Mohatra n'est pas un mot inouï. Eh bien, mon père, ce contrat-là est-il permis? Escobar, répondit le père, dit au même lieu, « qu'il y a des lois qui le défendent sous des peines « très rigoureuses. » Il est donc inutile, mon père? Point du tout, dit-il : car Escobar en ce même endroit donne des expédients pour le rendre permis.

« Encore même, dit-il, que celui qui vend et ra« chète ait pour intention principale le dessein de « profiter, pourvu seulement qu'en vendant il « n'excède pas le plus haut prix des étoffes de cette « sorte, et qu'en rachetant il n'en passe pas le « moindre, et qu'on n'en convienne pas aupara« vant en termes exprès ni autrement. » Mais Lessius, *De Just.* l. 2, c. 21, d. 16, dit « qu'encore « même qu'on eût vendu dans l'intention de ra« cheter à moindre prix, on n'est jamais obligé à « rendre ce profit, si ce n'est peut-être par charité, « au cas que celui de qui on l'exige fût dans l'in« digence, et encore pourvu qu'on le pût rendre « sans s'incommoder; » *Si commodè potest.* Voilà tout ce qui se peut dire. En effet, mon père, je crois qu'une plus grande indulgence seroit vicieuse. Nos pères, dit-il, savent si bien s'arrêter où il faut! Vous voyez assez par-là l'utilité du Mohatra.

J'aurois bien encore d'autres méthodes à vous enseigner; mais celles-là suffisent, et j'ai à vous entretenir de ceux qui sont mal dans leurs affaires. Nos pères ont pensé à les soulager selon l'état où ils sont. Car, s'ils n'ont pas assez de bien pour subsister honnêtement, et tout ensemble pour payer leurs dettes, on leur permet d'en mettre une partie à couvert en faisant banqueroute à leurs créanciers. C'est ce que notre père Lessius a décidé, et qu'Escobar confirme au tr. 3, ex. 2, n. 163. « Celui qui « fait banqueroute, peut-il en sûreté de conscience « retenir de ses biens autant qu'il est nécessaire

« pour faire subsister sa famille avec honneur, *ne* « *indecorè vivat?* Je soutiens que oui avec Lessius; « et même encore qu'il les eût gagnés par des in- « justices et des crimes connus de tout le monde, « *ex injustitiâ et notorio delicto*, quoiqu'en ce cas il « n'en puisse pas retenir en une aussi grande quan- « tité qu'autrement. » Comment! mon père, par quelle étrange charité voulez-vous que ces biens demeurent plutôt à celui qui les a gagnés par ses voleries, pour le faire subsister avec honneur, qu'à ses créanciers, à qui ils appartiennent légitimement? On ne peut pas, dit le père, contenter tout le monde, et nos pères ont pensé particulièrement à soulager ces misérables. Et c'est encore en faveur des indigents que notre grand Vasquez, cité par Castro Palao, tom. 1, tr. 6, d. 6, p. 6, n. 12, dit « que, « quand on voit un voleur résolu et prêt à voler une « personne pauvre, on peut, pour l'en détourner, « lui assigner quelque personne riche en particu- « lier, pour la voler au lieu de l'autre. » Si vous n'avez pas Vasquez, ni Castro Palao, vous trouverez la même chose dans votre Escobar. Car, comme vous le savez, il n'a presque rien dit qui ne soit pris de vingt-quatre des plus célèbres de nos pères. C'est au tr. 5, ex. 5, n. 120. « La pratique de notre So- « ciété pour la charité envers le prochain. »

Cette charité est véritablement extraordinaire, mon père, de sauver la perte de l'un par le dommage de l'autre. Mais je crois qu'il faudroit la faire entière, et que celui qui a donné ce conseil seroit

ensuite obligé en conscience de rendre à ce riche le bien qu'il lui auroit fait perdre. Point du tout, me dit-il, car il ne l'a pas volé lui-même, il n'a fait que le conseiller à un autre. Or écoutez cette sage résolution de notre père Bauny sur un cas qui vous étonnera donc encore bien davantage, et où vous croiriez qu'on seroit beaucoup plus obligé de restituer. C'est au ch. 13 de sa Somme. Voici ses propres termes françois : « Quelqu'un prie un soldat « de battre son voisin, ou de brûler la grange d'un « homme qui l'a offensé. On demande si, au défaut « du soldat, l'autre qui l'a prié de faire tous ces « outrages doit réparer du sien le mal qui en sera « issu. Mon sentiment est que non. Car à restitu- « tion nul n'est tenu, s'il n'a violé la justice. La « viole-t-on quand on prie autrui d'une faveur? « Quelque demande qu'on lui en fasse, il de- « meure toujours libre de l'octroyer ou de la nier. « De quelque côté qu'il incline, c'est sa volonté « qui l'y porte; rien ne l'y oblige que la bonté, « que la douceur et la facilité de son esprit. Si « donc ce soldat ne répare le mal qu'il aura fait, « il n'y faudra astreindre celui à la prière duquel « il aura offensé l'innocent. » Ce passage pensa rompre notre entretien ; car je fus sur le point d'éclater de rire de la *bonté et douceur* d'un brûleur de grange, et de ces étranges raisonnements qui exemptent de restitution le premier et véritable auteur d'un incendie, que les juges n'exempteroient pas de la mort : mais si je ne me fusse re-

tenu, le bon père s'en fût offensé, car il parloit sérieusement, et me dit ensuite du même air :

Vous devriez reconnoître par tant d'épreuves combien vos objections sont vaines ; cependant vous nous faites sortir par-là de notre sujet. Revenons donc aux personnes incommodées, pour le soulagement desquelles nos pères, comme entre autres Lessius, l. 2, c. 12, n. 12, assurent « qu'il « est permis de dérober non-seulement dans une « extrême nécessité, mais encore dans une nécessité « grave, quoique non pas extrême. » Escobar le rapporte aussi au tr. 1, ex. 9, n. 29. Cela est surprenant, mon père : il n'y a guère de gens dans le monde qui ne trouvent leur nécessité grave, et à qui vous ne donniez par-là le pouvoir de dérober en sûreté de conscience. Et quand vous en réduiriez la permission aux seules personnes qui sont effectivement en cet état, c'est ouvrir la porte à une infinité de larcins, que les juges puniroient nonobstant cette nécessité grave, et que vous devriez réprimer à bien plus forte raison, vous qui devez maintenir parmi les hommes non-seulement la justice, mais encore la charité, qui est détruite par ce principe. Car enfin n'est-ce pas la violer, et faire tort à son prochain, que de lui faire perdre son bien pour en profiter soi-même ? C'est ce qu'on m'a appris jusqu'ici. Cela n'est pas toujours véritable, dit le père ; car notre grand Molina nous a appris, t. 2, tr. 2, disp. 328, n. 8, « que l'ordre « de la charité n'exige pas qu'on se prive d'un

« profit pour sauver par-là son prochain d'une « perte pareille. » C'est ce qu'il dit pour montrer ce qu'il avoit entrepris de prouver en cet endroit-là. « Qu'on n'est pas obligé en conscience de rendre « les biens qu'un autre nous auroit donnés, pour « en frustrer ses créanciers. » Et Lessius, qui soutient la même opinion, la confirme par ce même principe au liv. 2, ch. 20, dist. 19, n. 168.

Vous n'avez pas assez de compassion pour ceux qui sont mal à leur aise; nos pères ont eu plus de charité que cela. Ils rendent justice aux pauvres aussi-bien qu'aux riches. Je dis bien davantage, ils la rendent même aux pécheurs. Car encore qu'ils soient fort opposés à ceux qui commettent des crimes, néanmoins ils ne laissent pas d'enseigner que les biens gagnés par des crimes peuvent être légitimement retenus. C'est ce que Lessius enseigne généralement. l. 2, c. 14, d. 8. « On n'est « point, dit-il, obligé, ni par la loi de nature, ni « par les lois positives, *c'est-à-dire par aucune loi*, « de rendre ce qu'on a reçu pour avoir commis « une action criminelle, comme pour un adul- « tère, encore même que cette action soit contraire « à la justice. » Car, comme dit encore Escobar en citant Lessius, tr. 1, ex. 8, n. 59 : « Les biens « qu'une femme acquiert par l'adultère sont vé- « ritablement gagnés par une voie illégitime, mais « néanmoins la possession en est légitime : » *Quamvis mulier illicitè acquirat, licitè tamen retinet acquisita.* Et c'est pourquoi les plus célèbres de nos

pères décident formellement que ce qu'un juge prend d'une des parties qui a mauvais droit pour rendre en sa faveur un arrêt injuste, et ce qu'un soldat reçoit pour avoir tué un homme, et ce qu'on gagne par les crimes infâmes, peut être légitimement retenu. C'est ce qu'Escobar ramasse de nos auteurs, et qu'il assemble au tr. 3, ex. 1. num. 23, où il fait cette règle générale : « Les « biens acquis par des voies honteuses, comme par « un meurtre, une sentence injuste, une action « déshonnête, etc., sont légitimement possédés, « et on n'est point obligé à les restituer. » Et encore au tr. 5, ex. 5, n. 53 : « On peut disposer de « ce qu'on reçoit pour des homicides, des sen- « tences injustes, des péchés infâmes, etc., parce « que la possession en est juste, et qu'on acquiert « le domaine et la propriété des choses que l'on y « gagne. » O mon père! lui dis-je, je n'avois pas ouï parler de cette voie d'acquérir; et je doute que la justice l'autorise, et qu'elle prenne pour un juste titre l'assassinat, l'injustice et l'adultère. Je ne sais, dit le père, ce que les livres du droit en disent : mais je sais bien que les nôtres, qui sont les véritables règles des consciences, en parlent comme moi. Il est vrai qu'ils en exceptent un cas auquel ils obligent à restituer. C'est « quand on a « reçu de l'argent de ceux qui n'ont pas le pouvoir « de disposer de leur bien, tels que sont les enfants « de famille et les religieux. » Car notre grand Molina les en excepte au tom. 1, *De Just.* tr. 2,

disp. 94. *Nisi mulier accepisset ab eo qui alienare non potest, ut à religioso et filiofamilias.* Car alors il faut leur rendre leur argent. Escobar cite ce passage au tr. 1, ex. 8, n. 59, et il confirme la même chose au tr. 3, ex. 1, n. 23.

Mon révérend père, lui dis-je, je vois les religieux mieux traités en cela que les autres. Point du tout, dit le père, n'en fait-on pas autant pour tous les mineurs généralement, au nombre desquels les religieux sont toute leur vie? Il est juste de les excepter. Mais, à l'égard de tous les autres, on n'est point obligé de leur rendre ce qu'on reçoit d'eux pour une mauvaise action. Et Lessius le prouve amplement au liv. 2 *de Just.* c. 14, d. 8, n. 52. « Car, dit-il, une méchante action peut être estimée pour de l'argent, en considérant l'avantage qu'en reçoit celui qui la fait faire, et la peine qu'y prend celui qui l'exécute : et c'est pourquoi on n'est point obligé à restituer ce qu'on reçoit pour la faire, de quelque nature qu'elle soit, homicide, sentence injuste, action sale (car ce sont les exemples dont il se sert dans toute cette matière), si ce n'est qu'on eût reçu de ceux qui n'ont pas le pouvoir de disposer de leur bien. Vous direz peut-être que celui qui reçoit de l'argent pour un méchant coup pèche, et qu'ainsi il ne peut ni le prendre, ni le retenir. Mais je réponds qu'après que la chose est exécutée, il n'y a plus aucun péché ni à payer, ni à en recevoir le paiement. » Notre grand Filiutius entre

plus encore dans le détail de la pratique. Car il marque « qu'on est obligé en conscience de payer « différemment les actions de cette sorte, selon « les différentes conditions des personnes qui les « commettent, et que les unes valent plus que les « autres. » C'est ce qu'il établit sur de solides raisons, au tr. 31, c, 9, n. 231 : *Occultæ fornicariæ debetur pretium in conscientiâ, et multò majore ratione, quàm publicæ. Copia enim quam occulta facit mulier sui corporis, multò plus valet quàm ea quam publica facit meretrix; nec ulla est lex positiva quæ reddat eam incapacem pretii. Idem dicendum de pretio promisso virgini, conjugatæ, moniali, et cuicumque alii. Est enim omnium eadem ratio.*

Il me fit voir ensuite, dans ses auteurs, des choses de cette nature si infâmes, que je n'oserois les rapporter, et dont il auroit eu horreur lui-même (car il est bon homme), sans le respect qu'il a pour ses pères, qui lui fait recevoir avec vénération tout ce qui vient de leur part. Je me taisois cependant, moins par le dessein de l'engager à continuer cette matière, que par la surprise de voir des livres de religieux pleins de décisions si horribles, si injustes et si extravagantes tout ensemble. Il poursuivit donc en liberté son discours, dont la conclusion fut ainsi. C'est pour cela, dit-il, que notre illustre Molina (je crois qu'après cela vous serez content), décide ainsi cette question : « Quand on a reçu de l'argent pour faire une mé- « chante action, est-on obligé à le rendre? Il faut

« distinguer, dit ce grand homme, si on n'a pas « fait l'action pour laquelle on a été payé, il faut « rendre l'argent ; mais si on l'a faite, on n'y est « point obligé : *si non fecit hoc malum, tenetur res-« tituere ; secùs, si fecit.* » C'est ce qu'Escobar rapporte au tr. 3, ex. 2, n. 138.

Voilà quelques-uns de nos principes touchant la restitution. Vous en avez bien appris aujourd'hui, je veux voir maintenant comment vous en aurez profité. Répondez-moi donc. « Un juge qui « a reçu de l'argent d'une des parties pour rendre « un jugement en sa faveur est-il obligé à le ren-« dre ? » Vous venez de me dire que non, mon père. Je m'en doutois bien, dit-il ; vous l'ai-je dit généralement ? Je vous ai dit qu'il n'est pas obligé de rendre, s'il a fait gagner le procès à celui qui n'a pas bon droit. Mais quand on a droit, voulez-vous qu'on achète encore le gain de sa cause, qui est dû légitimement ? Vous n'avez pas de raison. Ne comprenez-vous pas que le juge doit la justice, et qu'ainsi il ne la peut pas vendre ; mais qu'il ne doit pas l'injustice, et qu'ainsi il peut en recevoir de l'argent ? Aussi tous nos principaux auteurs, comme Molina, disp. 94 et 99 ; Reginaldus, liv. 10, n. 184, 185 et 187 ; Filiutius, tr. 31, n. 220 et 228 ; Escobar, tr. 3, ex. 1, n. 21 et 23 ; Lessius, lib. 2, c. 14, d. 8, n. 52, enseignent tous uniformément : « Qu'un juge est bien obligé de rendre « ce qu'il a reçu pour faire justice, si ce n'est qu'on « le lui eût donné par libéralité : mais qu'il n'est

« jamais obligé à rendre ce qu'il a reçu d'un « homme en faveur duquel il a rendu un arrêt in- « juste. »

Je fus tout interdit par cette fantasque décision ; et pendant que j'en considérois les pernicieuses conséquences, le père me préparoit une autre question, et me dit : Répondez donc une autre fois avec plus de circonspection. Je vous demande maintenant : « Un homme qui se mêle de deviner « est-il obligé de rendre l'argent qu'il a gagné par « cet exercice ? » Ce qu'il vous plaira, mon révérend père, lui dis-je. Comment, ce qu'il me plaira ! Vraiment vous êtes admirable ! Il semble, de la façon que vous parlez, que la vérité dépende de notre volonté. Je vois bien que vous ne trouveriez jamais celle-ci de vous-même. Voyez donc résoudre cette difficulté-là à Sanchez ; mais aussi c'est Sanchez. Premièrement il distingue en sa Som. liv. 2, c. 38, n. 94, 95 et 96 ; « Si ce devin ne s'est servi « que de l'astrologie et des autres moyens naturels, « ou s'il a employé l'art diabolique. Car il dit qu'il « est obligé de restituer en un cas, et non pas en « l'autre. » Diriez-vous bien maintenant auquel ? Il n'y a pas là de difficulté, lui dis-je. Je vois bien, répliqua-t-il, ce que vous voulez dire. Vous croyez qu'il doit restituer au cas qu'il se soit servi de l'entremise des démons ? Mais vous n'y entendez rien ; c'est tout au contraire. Voici la résolution de Sanchez, au même lieu : « Si ce devin n'a pris

« la peine et le soin de savoir, par le moyen du « diable, ce qui ne se pouvoit savoir autrement, « *si nullam operam apposuit ut arte diaboli id sciret*, « il faut qu'il restitue; mais s'il en a pris là peine, « il n'y est point obligé. » Et d'où vient cela, mon père? Ne l'entendez-vous pas? me dit-il. C'est parce qu'on peut bien deviner par l'art du diable, au lieu que l'astrologie est un moyen faux. Mais, mon père, si le diable ne répond pas la vérité, car il n'est guère plus véritable que l'astrologie, il faudra donc que le devin restitue par la même raison? Non pas toujours, me dit-il. *Distinguo*, dit Sanchez sur cela. « Car si le devin est ignorant « en l'art diabolique, *si sit artis diabolicæ ignarus*, « il est obligé à restituer : mais s'il est habile sor-« cier, et qu'il ait fait ce qui est en lui pour savoir « la vérité, il n'y est point obligé; car alors la di-« ligence d'un tel sorcier peut être estimée pour de « l'argent : *diligentia à mago apposita est pretio « æstimabilis*. » Cela est de bon sens, mon père, lui dis-je, car voilà le moyen d'engager les sorciers à se rendre savants et experts en leur art, par l'espérance de gagner du bien légitimement, selon vos maximes, en servant fidèlement le public. Je crois que vous raillez, dit le père; cela n'est pas bien. Car si vous parliez ainsi en des lieux où vous ne fussiez pas connu, il pourroit se trouver des gens qui prendroient mal vos discours, et qui vous reprocheroient de tourner les choses de la

religion en raillerie. Je me défendrois facilement de ce reproche, mon père. Car je crois que, si on prend la peine d'examiner le véritable sens de mes paroles, on n'en trouvera aucune qui ne marque parfaitement le contraire, et peut-être s'offrira-t-il un jour, dans nos entretiens, l'occasion de le faire amplement paroître. Ho, ho! dit le père, vous ne riez plus. Je vous confesse, lui dis-je, que ce soupçon que je me voulusse railler des choses saintes me seroit bien sensible, comme il seroit bien injuste. Je ne le disois pas tout de bon, repartit le père; mais parlons plus sérieusement. J'y suis tout disposé, si vous le voulez, mon père; cela dépend de vous. Mais je vous avoue que j'ai été surpris de voir que vos pères ont tellement étendu leurs soins à toutes sortes de conditions, qu'ils ont voulu même régler le gain légitime des sorciers. On ne sauroit, dit le père, écrire pour trop de monde, ni particulariser trop les cas, ni répéter trop souvent les mêmes choses en différents livres. Vous le verrez bien par ce passage d'un des plus graves de nos pères. Vous le pouvez juger, puisqu'il est aujourd'hui notre père provincial. C'est le révérend père Cellot, en son liv. 8 de la Hiérarch. c. 16, §. 2. « Nous savons, dit-il, qu'une personne « qui portoit une grande somme d'argent pour la « restituer par ordre de son confesseur, s'étant « arrêtée en chemin chez un libraire, et lui ayant « demandé s'il n'y avoit rien de nouveau, *num* « *quid novi?* il lui montra un nouveau livre de

« Théologie morale, et que, le feuilletant avec « négligence et sans penser à rien, il tomba sur « son cas, et y apprit qu'il n'étoit point obligé « à restituer : de sorte que, s'étant déchargé « du fardeau de son scrupule, et demeurant tou- « jours chargé du poids de son argent, il s'en « retourna bien plus léger en sa maison : *abjectâ « scrupuli sarcinâ, retento auri pondere, levior do- « mum repetiit.*

Et bien, dites-moi, après cela, s'il est utile de savoir nos maximes? En rirez-vous maintenant? Et ne ferez-vous pas plutôt, avec le père Cellot, cette pieuse réflexion sur le bonheur de cette rencontre? « Les rencontres de cette sorte sont en « Dieu l'effet de sa providence, en l'ange gardien « l'effet de sa conduite, et en ceux à qui elles arri- « vent, l'effet de leur prédestination. Dieu, de « toute éternité, a voulu que la chaîne d'or de leur « salut dépendît d'un tel auteur, et non pas de « cent autres qui disent la même chose: parce qu'il « n'arrive pas qu'ils les rencontrent. Si celui-là « n'avoit écrit, celui-ci ne seroit pas sauvé. Con- « jurons donc, par les entrailles de Jésus-Christ, « ceux qui blâment la multitude de nos auteurs, de « ne leur pas envier les livres que l'élection éter- « nelle de Dieu et le sang de Jésus-Christ leur a « acquis. » Voilà de belles paroles, par lesquelles ce savant homme prouve si solidement cette proposition qu'il avoit avancée : « Combien il est « utile qu'il y ait un grand nombre d'auteurs qui

« écrivent de la Théologie morale : *quàm utile sit*
« *de theologiâ morali multos scribere.* »

Mon père, lui dis-je, je remettrai à une autre fois à vous déclarer mon sentiment sur ce passage ; et je ne vous dirai présentement autre chose, sinon que, puisque vos maximes sont si utiles, et qu'il est si important de les publier, vous devez continuer à m'en instruire. Car je vous assure que celui à qui je les envoie les fait voir à bien des gens. Ce n'est pas que nous ayons autrement l'intention de nous en servir, mais c'est qu'en effet nous pensons qu'il sera utile que le monde en soit bien informé. Aussi, me dit-il, vous voyez que je ne les cache pas ; et pour continuer, je pourrai bien vous parler la première fois des douceurs et des commodités de la vie que nos pères permettent pour rendre le salut aisé et la dévotion facile, afin qu'après avoir appris jusqu'ici ce qui touche les conditions particulières, vous appreniez ce qui est général pour toutes, et qu'ainsi il ne vous manque rien pour une parfaite instruction. Après que ce père m'eut parlé de la sorte, il me quitta. Je suis, etc.

J'ai toujours oublié à vous dire qu'il y a des Escobars de différentes impressions. Si vous en achetez, prenez de ceux de Lyon, où il y a à l'entrée une image d'un agneau qui est sur un livre scellé de sept sceaux, ou de ceux de Bruxelles de 1651. Comme ceux-là sont les derniers, ils sont

meilleurs et plus amples que ceux des éditions précédentes de Lyon des années 1644 et 1646.

« Depuis tout ceci, on en a imprimé une nouvelle édi-
« tion à Paris, chez Piget, plus exacte que toutes les
« autres. Mais on peut encore bien mieux apprendre les
« sentiments d'Escobar dans la grande Théologie morale,
« imprimée à Lyon. »

NEUVIÈME LETTRE.[1]

De la fausse dévotion à la sainte Vierge que les jésuites ont introduite. Diverses facilités qu'ils ont inventées pour se sauver sans peine, et parmi les douceurs et les commodités de la vie. Leurs maximes sur l'ambition, l'envie, la gourmandise, les équivoques, les restrictions mentales, les libertés qui sont permises aux filles, les habits des femmes, le jeu, le précepte d'entendre la messe.

De Paris, ce 3 juillet 1656.

Monsieur,

Je ne vous ferai pas plus de compliment que le bon père m'en fit la dernière fois que je le vis. Aussitôt qu'il m'aperçut, il vint à moi, et me dit en regardant dans un livre qu'il tenoit à la main : « Qui vous ouvriroit le paradis, ne vous oblige- « roit-il pas parfaitement ? Ne donneriez vous pas « des millions d'or pour en avoir une clef, et en- « trer dedans quand bon vous sembleroit ? Il ne « faut point entrer en de si grands frais, en voici « une, voire cent à meilleur compte. » Je ne savois si le bon père lisoit, ou s'il parloit de lui-même. Mais il m'ôta de peine en disant : Ce sont les pre-

[1] Le plan de cette lettre fut fourni à M. Pascal par M. Nicole.

mières paroles d'un beau livre du père Barry de notre Société; car je ne dis jamais rien de moi-même. Quel livre, lui dis-je, mon père? En voici le titre, dit-il : « Le paradis ouvert à Philagie, par « cent dévotions à la mère de Dieu, aisées à prati-« quer. » Et quoi, mon père, chacune de ces dévotions aisées suffit pour ouvrir le ciel? Oui, dit-il, voyez-le encore dans la suite des paroles que vous avez ouïes. : « Tout autant de dévotions « à la mère de Dieu que vous trouverez en ce livre, « sont autant de clefs du ciel qui vous ouvriront « le paradis tout entier, pourvu que vous les pra-« tiquiez : » et c'est pourquoi il dit dans la conclusion, « qu'il est content si on en pratique une « seule. »

Apprenez m'en donc quelqu'une des plus faciles, mon père. Elles le sont toutes, répondit-il : par exemple, « saluer la sainte Vierge au ren-« contre de ses images; dire le petit chapelet des « dix plaisirs de la Vierge; prononcer souvent le « nom de Marie; donner commission aux anges « de lui faire la révérence de notre part; souhaiter « de lui bâtir plus d'églises que n'ont fait tous les « monarques ensemble; lui donner tous les matins « le bonjour, et sur le tard le bonsoir; dire tous « les jours l'*Ave, Maria* en l'honneur du cœur de « Marie. » Et il dit que cette dévotion-là assure de plus, d'obtenir le cœur de la Vierge. Mais mon père, lui dis-je, c'est pourvu qu'on lui donne aussi le sien? Cela n'est pas nécessaire, dit-il,

quand on est trop attaché au monde. Écoutez-le : « Cœur pour cœur, ce seroit bien ce qu'il faut; « mais le vôtre est un peu trop attaché, et tient un « peu trop aux créatures : ce qui fait que je n'ose « vous inviter à offrir aujourd'hui ce petit esclave « que vous appelez votre cœur. » Et ainsi il se contente de l'*Ave, Maria*, qu'il avoit demandé. Ce sont les dévotions des pages 33, 59, 145, 156, 172, 258 et 420 de la première édition. Cela est tout-à-fait commode, lui dis-je, et je crois qu'il n'y aura personne de damné après cela. Hélas! dit le père, je vois bien que vous ne savez pas jusqu'où va la dureté du cœur de certaines gens! Il y en a qui ne s'attacheroient jamais à dire tous les jours ces deux paroles, *bonjour, bonsoir*, parce que cela ne se peut faire sans quelque application de mémoire. Et ainsi il a fallu que le père Barry leur ait fourni des pratiques encore plus faciles, « comme d'avoir « jour et nuit un chapelet au bras en forme de « bracelet; ou de porter sur soi un rosaire, ou « bien une image de la Vierge. » Ce sont là les dévotions des pages 14, 326 et 447. « Et puis dites « que je ne vous fournis pas des dévotions faciles « pour acquérir les bonnes grâces de Marie, » comme dit le père Barry, p. 106. Voilà, mon père, lui dis-je, l'extrême facilité. Aussi, dit-il, c'est tout ce qu'on a pu faire, et je crois que cela suffira. Car il faudroit être bien misérable pour ne vouloir pas prendre un moment en toute sa vie pour mettre un chapelet à son bras, ou un rosaire

dans sa poche, et assurer par-là son salut avec tant de certitude, que ceux qui en font l'épreuve n'y ont jamais été trompés, de quelque manière qu'ils aient vécu, quoique nous conseillions de ne laisser pas de bien vivre. Je ne vous en rapporterai que l'exemple de la page 34, d'une femme qui, pratiquant tous les jours la dévotion de saluer les images de la Vierge, vécut toute sa vie en péché mortel, et mourut enfin en cet état, et qui ne laissa pas d'être sauvée par le mérite de cette dévotion. Et comment cela ? m'écriai-je. C'est, dit-il, que notre Seigneur la fit ressusciter exprès. Tant il est sûr qu'on ne peut périr quand on pratique quelqu'une de ces dévotions.

En vérité, mon père, je sais que les dévotions à la Vierge sont un puissant moyen pour le salut, et que les moindres sont d'un grand mérite, quand elles partent d'un mouvement de foi et de charité, comme dans les saints qui les ont pratiquées. Mais de faire croire à ceux qui en usent sans changer leur mauvaise vie, qu'ils se convertiront à la mort, ou que Dieu les ressuscitera, c'est ce que je trouve bien plus propre à entretenir les pécheurs dans leurs désordres, par la fausse paix que cette confiance téméraire apporte, qu'à les en retirer par une véritable conversion que la grâce seule peut produire. « Qu'importe, dit le père, par où « nous entrions dans le paradis, moyennant que « nous y entrions, » comme dit sur un semblable sujet notre célèbre père Binet, qui a été notre pro-

vincial, en son excellent livre De la marque de prédestination, n. 31, p. 130 de la 15e édition? « Soit de bond ou de volée, que nous en chaut-il, « pourvu que nous prenions la ville de gloire, » comme dit encore ce père au même lieu? J'avoue, lui dis-je, que cela n'importe; mais la question est de savoir si on y entrera. La Vierge, dit-il, en répond. Voyez-le dans les dernières lignes du livre du père Barry: « S'il arrivoit qu'à la mort « l'ennemi eût quelque prétention sur vous, et « qu'il y eût du trouble dans la petite république « de vos pensées, vous n'avez qu'à dire que Marie « répond pour vous, et que c'est à elle qu'il faut « s'adresser. »

Mais, mon père, qui voudroit pousser cela vous embarrasseroit. Car enfin qui nous a assuré que la Vierge en répond? Le père Barry, dit-il, en répond pour elle, p. 465. « Quant au profit et « bonheur qui vous en reviendra, je vous en ré- « ponds, et me rend pleige pour la bonne mère. » Mais, mon père, qui répondra pour le père Barry? Comment, dit le père, il est de notre Compagnie. Et ne savez-vous pas encore, que notre Société répond de tous les livres de nos pères? Il faut vous apprendre cela, il est bon que vous le sachiez. Il y a un ordre dans notre Société, par lequel il est défendu à toutes sortes de libraires d'imprimer aucun ouvrage de nos pères sans l'approbation des théologiens de notre Compagnie, et sans la permission de nos supérieurs. C'est un règlement

fait par Henri III, le 10 mai 1583, et confirmé par Henri IV, le 20 décembre 1603, et par Louis XIII, le 14 février 1612 : de sorte que tout notre corps est responsable des livres de chacun de nos pères. Cela est particulier à notre Compagnie. Et de là vient qu'il ne sort aucun ouvrage de chez nous qui n'ait l'esprit de la Société. Voilà ce qu'il étoit à propos de vous apprendre. Mon père, lui dis-je, vous m'avez fait plaisir, et je suis fâché seulement de ne l'avoir pas su plus tôt. Car cette connoissance engage à avoir bien plus d'attention pour vos auteurs. Je l'eusse fait, dit-il, si l'occasion s'en fût offerte ; mais profitez-en à l'avenir, et continuons notre sujet.

Je crois vous avoir ouvert des moyens d'assurer son salut assez faciles, assez sûrs et en assez grand nombre : mais nos pères souhaiteroient bien qu'on n'en demeurât pas à ce premier degré, où l'on ne fait que ce qui est exactement nécessaire pour le salut. Comme ils aspirent sans cesse à la plus grande gloire de Dieu, ils voudroient élever les hommes à une vie plus pieuse. Et parce que les gens du monde sont d'ordinaire détournés de la dévotion par l'étrange idée qu'on leur en a donnée, nous avons cru qu'il étoit d'une extrême importance de détruire ce premier obstacle. Et c'est en quoi le P. Le Moine a acquis beaucoup de réputation par le livre de LA DÉVOTION AISÉE, qu'il a fait à ce dessein. C'est là qu'il fait une peinture tout-à-fait charmante de la dévotion. Jamais per-

sonne ne l'a connue comme lui. Apprenez-le par les premières paroles de cet ouvrage : « La vertu « ne s'est encore montrée à personne, on n'en a « point fait de portrait qui lui ressemble. Il n'y a « rien d'étrange qu'il y ait eu si peu de presse à « grimper sur son rocher. On en a fait une fâcheuse « qui n'aime que la solitude; on lui a associé la « douleur et le travail; et enfin on l'a faite enne- « mie des divertissements et des jeux, qui sont la « fleur de la joie et l'assaisonnement de la vie. » C'est ce qu'il dit, page 92.

Mais, mon père, je sais bien au moins qu'il y a de grands saints dont la vie a été extrêmement austère. Cela est vrai, dit-il; mais aussi « il s'est « toujours vu des saints polis, et des dévots civi- « lisés, » selon ce père, pag. 191; et vous verrez, p. 86, que la différence de leurs mœurs vient de celle de leurs humeurs. Écoutez-le. « Je ne nie pas « qu'il ne se voie des dévots qui sont pâles et mé- « lancoliques de leur complexion, qui aiment le « silence et la retraite, et qui n'ont que du flegme « dans les veines, et de la terre sur le visage. Mais « il s'en voit assez d'autres qui sont d'une com- « plexion plus heureuse, et qui ont abondance de « cette humeur douce et chaude, et de ce sang « bénin et rectifié qui fait la joie. »

Vous voyez de là que l'amour de la retraite et du silence n'est pas commun à tous les dévots; et que, comme je vous le disois, c'est l'effet de leur complexion plutôt que de la piété. Au lieu que ces

mœurs austères dont vous parlez sont proprement le caractère d'un sauvage et d'un farouche. Aussi vous les verrez placées entre les mœurs ridicules et brutales d'un fou mélancolique, dans la description que le père Le Moine en a faite au 7ᵉ livre de ses Peintures morales. En voici quelques traits. « Il est sans yeux pour les beautés de l'art et de la « nature. Il croiroit s'être chargé d'un fardeau in« commode s'il avoit pris quelque matière de plai« sir pour soi. Les jours de fêtes, il se retire parmi « les morts. Il s'aime mieux dans un tronc d'arbre « ou dans une grotte que dans un palais ou sur « un trône. Quant aux affronts et aux injures, il y « est aussi insensible que s'il avoit des yeux et des « oreilles de statue. L'honneur et la gloire sont des « idoles qu'il ne connoît point, et pour lesquels « il n'a point d'encens à offrir. Une belle personne « lui est un spectre. Et ces visages impérieux et « souverains, ces agréables tyrans qui font partout « des esclaves volontaires et sans chaînes, ont le « même pouvoir sur ses yeux que le soleil sur ceux « des hiboux, etc. »

Mon révérend père, je vous assure que, si vous ne m'aviez dit que le père Le Moine est l'auteur de cette peinture, j'aurois dit que c'eût été quelque impie qui l'auroit faite à dessein de tourner les saints en ridicule. Car, si ce n'est là l'image d'un homme tout-à-fait détaché des sentiments auxquels l'évangile oblige de renoncer, je confesse que je n'y entends rien. Voyez donc, dit-il, com-

bien vous vous y connoissez peu, car ce sont là « des traits d'un esprit foible et sauvage, qui n'a « pas les affections honnêtes et naturelles qu'il de« vroit avoir, » comme le père Le Moine le dit à la fin de cette description. C'est par ce moyen qu'il « enseigne la vertu et la philosophie chrétienne, » selon le dessein qu'il en avoit dans cet ouvrage, comme il le déclare dans l'avertissement. Et en effet, on ne peut nier que cette méthode de traiter de la dévotion n'agrée tout autrement au monde que celle dont on se servoit avant nous. Il n'y a point de comparaison, lui dis-je, et je commence à espérer que vous me tiendrez parole. Vous le verrez bien mieux dans la suite, dit-il, je ne vous ai encore parlé de la piété qu'en général. Mais, pour vous faire voir en détail combien nos pères en ont ôté de peines, n'est-ce pas une chose bien pleine de consolation pour les ambitieux, d'apprendre qu'ils peuvent conserver une véritable dévotion avec un amour désordonné pour les grandeurs? Et quoi! mon père, avec quelque excès qu'ils les recherchent? Oui, dit-il; car ce ne seroit toujours que péché véniel, à moins qu'on ne désirât les grandeurs pour offenser Dieu ou l'État plus commodément. Or les péchés véniels n'empêchent pas d'être dévot, puisque les plus grands saints n'en sont pas exempts. Écoutez donc Escobar, tr. 2, ex. 2, n. 17. « L'ambition, qui est un appétit désordonné des « charges et des grandeurs, est de soi-même un « péché véniel : mais, quand on désire ces gran-

« deurs pour nuire à l'État, ou pour avoir plus de « commodité d'offenser Dieu, ces circonstances « extérieures le rendent mortel. »

Cela est assez commode, mon père. Et n'est-ce pas encore, continua-t-il, une doctrine bien douce pour les avares de dire, comme fait Escobar, au tr. 5, ex. 5, n. 154? « Je sais que les riches ne « pèchent point mortellement quand ils ne don- « nent point l'aumône de leur superflu dans les « grandes nécessités des pauvres : *scio in gravi* « *pauperum necessitate divites non dando superflua,* « *non peccare mortaliter.* » En vérité, lui dis-je, si cela est, je vois bien que je ne me connois guère en péchés. Pour vous le montrer encore mieux, dit-il, ne pensez-vous pas que la bonne opinion de soi-même, et la complaisance qu'on a pour ses ouvrages, est un péché des plus dangereux? Et ne serez-vous pas bien surpris si je vous fais voir qu'encore même que cette bonne opinion soit sans fondement, c'est si peu un péché, que c'est au contraire un don de Dieu? Est-il possible, mon père? Oui, dit-il, et c'est ce que nous a appris notre grand père Garasse, dans son livre françois intitulé : *Somme des vérités capitales de la religion*, p. 2, p. 419. « C'est un effet, dit-il, de la justice « commutative, que tout travail honnête soit ré- « compensé ou de louange, ou de satisfaction...... « Quand les bons esprits font un ouvrage excel- « lent, ils sont justement récompensés par les « louanges publiques. Mais quand un pauvre es-

« prit travaille beaucoup pour ne rien faire qui « vaille, et qu'il ne peut ainsi obtenir des louanges « publiques, afin que son travail ne demeure pas « sans récompense, Dieu lui en donne une satis- « faction personnelle qu'on ne peut lui envier sans « une injustice plus que barbare. C'est ainsi que « Dieu, qui est juste, donne aux grenouilles de la « satisfaction de leur chant. »

Voilà, lui dis-je, de belles décisions en faveur de la vanité, de l'ambition et de l'avarice. Et l'envie, mon père, sera-t-elle plus difficile à excuser? Ceci est délicat, dit le père. Il faut user de la distinction du père Bauny, dans sa Somme des péchés. Car son sentiment, c. 7, p. 123, de la 5e et 6e édition, est « que l'envie du bien spirituel du pro- « chain est mortelle, mais que l'envie du bien « temporel n'est que vénielle. » Et par quelle raison, mon père? Écoutez-la, me dit-il. « Car le bien « qui se trouve ès choses temporelles est si mince, « et de si peu de conséquence pour le ciel, qu'il « est de nulle considération devant Dieu et ses « saints. » Mais, mon père, si ce bien est si *mince* et de si petite considération, comment permettez-vous de tuer les hommes pour le conserver? Vous prenez mal les choses, dit le père : on vous dit que le bien est de nulle considération devant Dieu, mais non pas devant les hommes. Je ne pensois pas à cela, lui dis-je, et j'espère que, par ces distinctions-là, il ne restera plus de péchés mortels au monde. Ne pensez pas cela, dit le père, car il y en

a qui sont toujours mortels de leur nature, comme par exemple la paresse.

O mon père! lui dis-je, toutes les commodités de la vie sont donc perdues? Attendez, dit le père, quand vous aurez vu la définition de ce vice qu'Escobar en donne, tr. 2, ex. 2, n. 81, peut-être en jugerez-vous autrement; écoutez-la. « La « paresse est une tristesse de ce que les choses « spirituelles sont spirituelles, comme seroit de « s'affliger de ce que les sacrements sont la source « de la grâce; et c'est un péché mortel. » O mon père! lui dis-je, je ne crois pas que personne se soit jamais avisé d'être paresseux en cette sorte. Aussi, dit le père, Escobar dit ensuite, n. 105 : « J'avoue qu'il est bien rare que personne tombe « jamais dans le péché de paresse. » Comprenez-vous bien par-là combien il importe de bien définir les choses? Oui, mon père, lui dis-je, et je me souviens sur cela de vos autres définitions de l'assassinat, du guet-apens, et des biens superflus. Et d'où vient, mon père, que vous n'étendez pas cette méthode à toutes sortes de cas, pour donner à tous les péchés des définitions de votre façon, afin qu'on ne péchât plus en satisfaisant ses plaisirs?

Il n'est pas toujours nécessaire, me dit-il, de changer pour cela les définitions des choses. Vous l'allez voir sur le sujet de la bonne chère, qui passe pour un des plus grands plaisirs de la vie, et qu'Escobar permet en cette sorte, n. 102, dans la Pratique selon notre Société. « Est-il permis de

« boire et de manger tout son saoul sans nécessité, « et pour la seule volupté ? Oui certainement, se« lon Sanchez, pourvu que cela ne nuise point à la « santé ; parce qu'il est permis à l'appétit naturel « de jouir des actions qui lui sont propres : AN « COMEDERE, *et bibere usque ad satietatem absque « necessitate ob solam voluptatem, sit peccatum? « Cum Sanctio negativè respondeo, modò non obsit « valetudini, quia licitè potest appetitus naturalis « suis actibus frui.* » O mon père ! lui dis-je, voilà le passage le plus complet, et le principe le plus achevé de toute votre morale, et dont on peut tirer d'aussi commodes conclusions. Et quoi ! la gourmandise n'est donc pas même un péché véniel ? Non pas, dit-il, en la manière que je viens de dire : mais elle seroit péché véniel selon Escobar, n. 56, « si, sans aucune nécessité, on se gor« geoit du boire et du manger jusqu'à vomir : *si « quis se usque ad vomitum ingurgitet.* »

Cela suffit sur ce sujet ; et je veux maintenant vous parler des facilités que nous avons apportées pour faire éviter les péchés dans les conversations et dans les intrigues du monde. Une chose des plus embarrassantes qui s'y trouve, est d'éviter le mensonge, et surtout quand on voudroit bien faire accroire une chose fausse. C'est à quoi sert admirablement notre doctrine des équivoques, par laquelle « il est permis d'user de termes am« bigus, en les faisant entendre en un autre sens « qu'on ne les entend soi-même, » comme dit

Sanchez, *Op. mor.* p. 2, l. 3, c. 6, n. 13. Je sais cela, mon père, lui dis-je. Nous l'avons tant publié, continua-t-il, qu'à la fin tout le monde en est instruit. Mais savez-vous bien comment il faut faire quand on ne trouve point de mots équivoques? Non, mon père. Je m'en doutois bien, dit-il, cela est nouveau : c'est la doctrine des restrictions mentales. Sanchez la donne au même lieu : « On « peut jurer, dit-il, qu'on n'a pas fait une chose, « quoiqu'on l'ait faite effectivement, en entendant « en soi-même qu'on ne l'a pas faite un certain « jour, ou avant qu'on fût né, ou en sous-enten- « dant quelque autre circonstance pareille, sans « que les paroles dont on se sert aient aucun sens « qui le puisse faire connoître. Et cela est fort « commode en beaucoup de rencontres, et est tou- « jours très juste quand cela est nécessaire ou utile « pour la santé, l'honneur, ou le bien. »

Comment! mon père, et n'est-ce pas là un mensonge, et même un parjure? Non, dit le père : Sanchez le prouve au même lieu, et notre père Filiutius aussi, tr. 25, chap 11, n. 331; parce, dit-il, que c'est « l'intention qui règle la qualité « de l'action. » Et il y donne encore, n. 328, un autre moyen plus sûr d'éviter le mensonge. C'est qu'après avoir dit tout haut, *Je jure que je n'ai point fait cela*, on ajoute tout bas, *aujourd'hui* : ou qu'après avoir dit tout haut, *Je jure*, on dise tout bas, *que je dis*, et que l'on continue ensuite tout haut, *que je n'ai point fait cela*. Vous voyez bien

que c'est dire la vérité. Je l'avoue, lui dis-je; mais nous trouverions peut-être que c'est dire la vérité tout bas, et un mensonge tout haut : outre que je craindrois que bien des gens n'eussent pas assez de présence d'esprit pour se servir de ces méthodes. Nos pères, dit-il, ont enseigné au même lieu, en faveur de ceux qui ne sauroient pas user de ces restrictions, qu'il leur suffit pour ne point mentir, de dire simplement *qu'ils n'ont point fait* ce qu'ils ont fait, pourvu « qu'ils aient en général « l'intention de donner à leurs discours le sens « qu'un habile homme y donneroit. »

Dites la vérité, il vous est arrivé bien des fois d'être embarrassé, manque de cette connoissance ? Quelquefois, lui dis-je. Et n'avouerez-vous pas de même, continua-t-il, qu'il seroit souvent bien commode d'être dispensé en conscience de tenir de certaines paroles qu'on donne ? Ce seroit, lui dis-je, mon père, la plus grande commodité du monde ! Écoutez donc Escobar au tr. 3, ex. 3, n. 48, où il donne cette regle générale : « Les promesses n'obli-« gent point, quand on n'a point intention de « s'obliger en les faisant. Or il n'arrive guère qu'on « ait cette intention, à moins que l'on les confirme « par serment ou par contrat : de sorte que, quand « on dit simplement, Je le ferai, on entend qu'on « le fera si l'on ne change de volonté; car on ne « veut pas se priver par-là de sa liberté. » Il en donne d'autres que vous y pouvez voir vous-même; et il dit à la fin, « que tout cela est pris de Molina

« et de nos autres auteurs : *Omnia ex Molina et* « *aliis* Et ainsi on n'en peut pas douter. »

O mon père! lui dis-je, je ne savois pas que la direction d'intention eût la force de rendre les promesses nulles. Vous voyez, dit le père, que voilà une grande facilité pour le commerce du monde. Mais ce qui nous a donné le plus de peine, a été de régler les conversations entre les hommes et les femmes : car nos pères sont plus réservés sur ce qui regarde la chasteté. Ce n'est pas qu'ils ne traitent des questions assez curieuses et assez indulgentes, et principalement pour les personnes mariées ou fiancées. J'appris sur cela les questions les plus extraordinaires qu'on puisse s'imaginer. Il m'en donna de quoi remplir plusieurs lettres : mais je ne veux pas seulement en marquer les citations, parce que vous faites voir mes lettres à toutes sortes de personnes, et je ne voudrois pas donner l'occasion de cette lecture à ceux qui n'y chercheroient que leur divertissement.

La seule chose que je puis vous marquer de ce qu'il me montra dans leurs livres, même françois, est ce que vous pouvez voir dans la Somme des péchés du père Bauny, p. 165, de certaines petites privautés qu'il y explique, pourvu qu'on dirige bien son intention, *comme à passer pour galant :* et vous serez surpris d'y trouver p. 148, un principe de morale touchant le pouvoir qu'il dit que les filles ont de disposer de leur virginité sans leurs parents ; voici ses termes : « Quand cela se

« fait du consentement de la fille, quoique le père « ait sujet de s'en plaindre, ce n'est pas néanmoins « que ladite fille, ou celui à qui elle s'est pros- « tituée, lui aient fait aucun tort, ou violé pour « son égard la justice : car la fille est en possession « de sa virginité, aussi-bien que de son corps; « elle en peut faire ce que bon lui semble, à l'ex- « clusion de la mort, ou du retranchement de ses « membres. » Jugez par-là du reste. Je me souvins, sur cela, d'un passage d'un poëte païen, qui a été meilleur casuiste que ces pères; puisqu'il a dit : « Que la virginité d'une fille ne lui appartient pas « toute entière; qu'une partie appartient au père, « et l'autre à la mère, sans lesquels elle n'en peut « disposer même pour le mariage. » Et je doute qu'il y ait aucun juge qui ne prenne pour une loi le contraire de cette maxime du père Bauny.

Voilà tout ce que je puis dire de tout ce que j'entendis, et qui dura si long-temps, que je fus obligé de prier enfin le père de changer de matière. Il le fit, et m'entretint de leurs règlements pour les habits des femmes en cette sorte. Nous ne parlerons point, dit-il, de celles qui auroient l'intention impure; mais pour les autres, Escobar dit au tr. 1, ex. 8, n. 5 : « Si on se pare sans mauvaise « intention, mais seulement pour satisfaire l'incli- « nation naturelle qu'on a à la vanité, *ob natu- « ralem fastûs inclinationem*, ou ce n'est qu'un « péché véniel, ou ce n'est point péché du tout. » Et le père Bauny, en sa Somme des péchés, c. 46,

pag. 1094, dit : « Que bien que la femme eût con-
« noissance du mauvais effet que sa diligence à se
« parer opéreroit et au corps et en l'âme de ceux
« qui la contempleroient ornée de riches et précieux
« habits, qu'elle ne pécheroit néanmoins en s'en
« servant. » Et il cite entre autres notre père Sanchez pour être du même avis.

Mais, mon père, que répondent donc vos auteurs aux passages de l'Écriture, qui parlent avec tant de véhémence contre les moindres choses de cette sorte? Lessius, dit le père, y a doctement satisfait, *De Just.* l. 4, c. 4, d. 14, n. 114, en disant : « Que ces passages de l'Écriture n'étoient
« des préceptes qu'à l'égard des femmes de ce
« temps-là, pour donner par leur modestie un
« exemple d'édification aux païens. » Et d'où a-t-il pris cela, mon père? Il n'importe pas d'où il l'ait pris; il suffit que les sentiments de ces grands hommes-là sont toujours probables d'eux-mêmes. Mais le P. Le Moine a apporté une modération à cette permission générale : car il ne le veut point du tout souffrir aux vieilles : c'est dans sa *Dévotion aisée*, et entre autres pag. 127, 157, 163.
« La jeunesse, dit-il, peut être parée de droit na-
« turel. Il peut être permis de se parer en un âge
« qui est la fleur et la verdure des ans. Mais il en
« faut demeurer là : le contre-temps seroit étrange
« de chercher des roses sur la neige. Ce n'est
« qu'aux étoiles qu'il appartient d'être toujours
« au bal, parce qu'elles ont le don de jeunesse

« perpétuelle. Le meilleur donc en ce point seroit « de prendre conseil de la raison et d'un bon mi- « roir; de se rendre à la bienséance et à la néces- « sité, et de se retirer quand la nuit approche. » Cela est tout-à-fait judicieux, lui dis-je. Mais, continua-t-il, afin que vous voyiez combien nos pères ont eu soin de tout, je vous dirai que, donnant permission aux femmes de jouer, et voyant que cette permission leur seroit souvent inutile, si on ne leur donnoit aussi le moyen d'avoir de quoi jouer, ils ont établi une autre maxime en leur faveur, qui se voit dans Escobar, au chap. du larcin, tr. 1, n. 13. « Une femme, dit-il, peut « jouer, et prendre pour cela de l'argent à son « mari. »

En vérité, mon père, cela est bien achevé. Il y a bien d'autres choses néanmoins, dit le père : mais il faut les laisser pour parler des maximes plus importantes, qui facilitent l'usage des choses saintes, comme par exemple, la manière d'assister à la messe. Nos grands théologiens, Gaspard Hurtado, *De Sacr.* t. 2, d. 5, dist. 2, et Coninck, q. 83, a. 6, n. 197, ont enseigné sur ce sujet, « qu'il suffit d'être présent à la messe de corps, « quoiqu'on soit absent d'esprit, pourvu qu'on « demeure dans une contenance respectueuse ex- « térieurement. » Et Vasquez passe plus avant, car il dit « qu'on satisfait au précepte d'ouïr la messe, « encore même qu'on ait l'intention de n'en rien « faire. » Tout cela est aussi dans Escobar, tr. 1,

ex. 11, num. 74 et 107; et encore au tr. 1, ex. 1, n. 116, où il l'explique par l'exemple de ceux qu'on mène à la messe par force, et qui ont l'intention expresse de ne la point entendre. Vraiment, lui dis-je, je ne le croirois jamais, si un autre me le disoit. En effet, dit-il, cela a quelque besoin de l'autorité de ces grands hommes; aussi-bien que ce que dit Escobar, au tr. 1, ex. 11, n. 31 : « Qu'une méchante intention comme de « regarder des femmes avec un désir impur, jointe « à celle d'ouïr la messe comme il faut, n'empêche « pas qu'on n'y satisfasse : *Nec obest alia prava intentio, ut aspiciendi libidinosè fœminas.* »

Mais on trouve encore une chose commode dans notre savant Turrianus, *Select.* p. 2, d. 16, dub. 7 : « Qu'on peut ouïr la moitié d'une messe d'un « prêtre, et ensuite une autre moitié d'un autre, « et même qu'on peut ouïr d'abord la fin de l'une, « et ensuite le commencement d'une autre. » Et je vous dirai de plus qu'on a permis encore « d'ouïr « deux moitiés de messe en même temps de deux « différents prêtres, lorsque l'un commence la « messe, quand l'autre en est à l'élévation; parce « qu'on peut avoir l'attention à ces deux côtés à la « fois, et que deux moitiés de messe font une messe « entière : *duæ medietates unam missam constituunt.* » C'est ce qu'ont décidé nos pères Bauny, tr. 6, q. 9, p. 312; Hurtado, *De Sacr.* t. 2, *De Missâ,* d. 5, diff. 4; Azorius, p. 1, l. 7, cap. 3, q. 3; Escobar, tr. 1, ex. 11, n. 73, dans le chapitre « De la Pra-

« tique pour ouïr la messe selon notre Société. » Et vous verrez les conséquences qu'il en tire dans ce même livre, des éditions de Lyon, des années 1644 et 1646, en ces termes : « De là je conclus « que vous pouvez ouïr la messe en très peu de « temps : si, par exemple, vous rencontrez quatre « messes à la fois qui soient tellement assorties, « que, quand l'une commence, l'autre soit à l'é« vangile, une autre à la consécration, et la der« nière à la communion. » Certainement, mon père, on entendra la messe dans Notre-Dame en un instant par ce moyen. Vous voyez donc, dit-il, qu'on ne pouvoit pas mieux faire pour faciliter la manière d'ouïr la messe.

Mais je veux vous faire voir maintenant comment on a adouci l'usage des sacrements, et surtout de celui de la pénitence; car c'est là où vous verrez la dernière bénignité de la conduite de nos pères : et vous admirerez que la dévotion qui étonnoit tout le monde, ait pu être traitée par nos pères avec une telle prudence, « qu'ayant abattu « cet épouvantail que les démons avoient mis à « sa porte, *ils l'aient rendue* plus facile que le vice, « et plus aisée que la volupté; *ensorte* que le simple « vivre est incomparablement plus malaisé que le « bien vivre, » pour user des termes du père Le Moine, p. 244 et 291 de sa Dévotion aisée. N'est-ce pas là un merveilleux changement? En vérité, lui dis-je, mon père, je ne puis m'empêcher de vous dire ma pensée. Je crains que vous

ne preniez mal vos mesures, et que cette indulgence ne soit capable de choquer plus de monde que d'en attirer. Car la messe, par exemple, est une chose si grande et si sainte, qu'il suffiroit, pour faire perdre à vos auteurs toute créance dans l'esprit de plusieurs personnes, de leur montrer de quelle manière ils en parlent. Cela est bien vrai, dit le père, à l'égard de certaines gens : mais ne savez-vous pas que nous nous accommodons à toute sorte de personnes ? Il semble que vous ayez perdu la mémoire de ce que je vous ai dit si souvent sur ce sujet. Je veux donc vous en entretenir la première fois à loisir, en différant pour cela notre entretien des adoucissements de la confession. Je vous le ferai si bien entendre, que vous ne l'oublierez jamais. Nous nous séparâmes là-dessus ; et ainsi je m'imagine que notre première conversation sera de leur politique. Je suis, etc.

Depuis que j'ai écrit cette lettre, j'ai vu le livre du « Paradis ouvert par cent dévotions aisées à pratiquer, » par le P. Barry, et celui de « La Marque de prédestina-« tion, » par le P. Binet : ce sont des pièces dignes d'être vues.

DIXIÈME LETTRE.[1]

Adoucissements que les jésuites ont apportés au sacrement de pénitence, par leurs maximes touchant la confession, la satisfaction, l'absolution, les occasions prochaines de pécher, la contrition et l'amour de Dieu.

De Paris, ce 2 août 1656.

MONSIEUR,

Ce n'est pas encore ici la politique de la Société, mais c'en est un des plus grands principes. Vous y verrez les adoucissements de la confession, qui sont assurément le meilleur moyen que ces pères aient trouvé pour attirer tout le monde et ne rebuter personne. Il falloit savoir cela avant que de passer outre. Et c'est pourquoi le père trouva à propos de m'en instruire en cette sorte. »

Vous avez vu, me dit-il, par tout ce que je vous ai dit jusques ici, avec quel succès nos pères ont travaillé à découvrir, par leurs lumières, qu'il y a un grand nombre de choses permises qui passoient autrefois pour défendues; mais, parce qu'il reste encore des péchés qu'on n'a pu excuser, et que l'unique remède en est la confession, il a été bien nécessaire d'en adoucir les difficultés par les voies

---

[1] Cette lettre fut faite de concert avec M. Arnauld.

que j'ai maintenant à vous dire. Et ainsi, après vous avoir montré dans toutes nos conversations précédentes comment on a soulagé les scrupules qui troubloient les consciences, en faisant voir que ce qu'on croyoit mauvais ne l'est pas, il reste à vous montrer en celle-ci la manière d'expier facilement ce qui est véritablement péché, en rendant la confession aussi aisée qu'elle étoit difficile autrefois. Et par quel moyen, mon père? C'est, dit-il, par ces subtilités admirables qui sont propres à notre compagnie, et que nos pères de Flandre appellent, dans l'Image de notre premier siècle, l. 3, or. 1, p. 401, et l. 1, c. 2, « de pieuses et saintes finesses, et un saint « artifice de dévotion : *piam et religiosam calliditatem, et pietatis solertiam,* » au l. 3, c. 8. C'est par le moyen de ces inventions « que les crimes s'ex« pient aujourd'hui *alacriùs*, avec plus d'allégresse « et d'ardeur qu'ils ne se commettoient autrefois; « en sorte que plusieurs personnes effacent leurs « taches aussi promptement qu'ils les contractent : « *plurimi vix citiùs maculas contrahunt, quàm* « *eluunt,* » comme il est dit au même lieu. Apprenez-moi donc, je vous prie, mon père, *ces finesses* si salutaires. Il y en a plusieurs, me dit-il; car, comme il se trouve beaucoup de choses pénibles dans la confession, on a apporté des adoucissements à chacune. Et parce que les principales peines qui s'y rencontrent sont la honte de confesser de certains péchés, le soin d'en exprimer les circonstances, la pénitence qu'il en faut faire, la résolu-

tion de n'y plus tomber, la fuite des occasions prochaines qui y engagent, et le regret de les avoir commis; j'espère vous montrer aujourd'hui qu'il ne reste presque rien de fâcheux en tout cela, tant on a eu soin d'ôter toute l'amertume et toute l'aigreur d'un remède si nécessaire.

Car, pour commencer par la peine qu'on a de confesser de certains péchés, comme vous n'ignorez pas qu'il est souvent assez important de se conserver dans l'estime de son confesseur, n'est-ce pas une chose bien commode de permettre, comme font nos pères, et entre autres Escobar, qui cite encore Suarez, tr. 7, a. 4, n. 135, « d'avoir deux « confesseurs, l'un pour les péchés mortels, et « l'autre pour les véniels, afin de se maintenir en « bonne réputation auprès de son confesseur or- « dinaire, *uti bonam famam apud ordinarium tueatur*, « pourvu qu on ne prenne pas de là occasion de « demeurer dans le péché mortel. » Et il donne ensuite un autre subtil moyen pour se confesser d'un péché, même à son confesseur ordinaire, sans qu'il s'aperçoive qu'on l'a commis depuis la dernière confession. « C'est, dit-il, de faire une « confession générale, et de confondre ce dernier « péché avec les autres dont on s'accuse en gros. » Il dit encore la même chose, princ. ex. 2, n. 73. Et vous avouerez, je m'assure, que cette décision du père Bauny, Théol. mor. tr. 4, q. 15, p. 137, soulage encore bien la honte qu'on a de confesser ses rechutes : « Que, hors de certaines occasions,

« qui n'arrivent que rarement, le confesseur n'a « pas droit de demander si le péché dont on s'ac- « cuse est un péché d'habitude, et qu'on n'est pas « obligé de lui répondre sur cela; parce qu'il n'a « pas droit de donner à son pénitent la honte de « déclarer ses rechutes fréquentes. »

Comment, mon père! j'aimerois autant dire qu'un médecin n'a pas droit de demander à son malade s'il y a long-temps qu'il a la fièvre. Les péchés ne sont-ils pas tous différents selon ces différentes circonstances? et le dessein d'un véritable pénitent ne doit-il pas être d'exposer tout l'état de sa conscience à son confesseur avec la même sincérité et la même ouverture de cœur que s'il parloit à Jésus-Christ, dont le prêtre tient la place? Or n'est-on pas bien éloigné de cette disposition quand on cache ses rechutes fréquentes, pour cacher la grandeur de son péché? Je vis le bon père embarrassé là-dessus : de sorte qu'il pensa à éluder cette difficulté plutôt qu'à la résoudre, en m'apprenant une autre de leurs règles, qui établit seulement un nouveau désordre, sans justifier en aucune sorte cette décision du père Bauny, qui est, à mon sens, une de leurs plus pernicieuses maximes, et des plus propres à entretenir les vicieux dans leurs mauvaises habitudes. Je demeure d'accord, me dit-il, que l'habitude augmente la malice du péché, mais elle n'en change pas la nature : et c'est pourquoi on n'est pas obligé à s'en confesser, selon la règle de nos pères, qu'Escobar rap-

porte, princ. ex. 2, n. 39 : « Qu'on n'est obligé de « confesser que les circonstances qui changent « l'espèce du péché, et non pas celles qui l'ag- « gravent. »

C'est selon cette règle que notre père Granados dit, *in* 5 *part.* cont. 7, t. 9, d. 9, n. 22, « que si « on a mangé de la viande en carême, il suffit de « s'accuser d'avoir rompu le jeûne, sans dire si c'est « en mangeant de la viande, ou en faisant deux « repas maigres. » Et selon notre père Reginaldus, tr. 1, l. 6, c. 4, n. 114 : « Un devin qui s'est servi « de l'art diabolique n'est pas obligé à déclarer « cette circonstance; mais il suffit de dire qu'il s'est « mêlé de deviner, sans exprimer si c'est par la « chiromancie, ou par un pacte avec le démon. » Et Fagundez, de notre Société, p. 2, l. 4, c. 3, n. 17, dit aussi : « Le rapt n'est pas une circons- « tance qu'on soit tenu de découvrir quand la fille « y a consenti. » Notre père Escobar rapporte tout cela au même lieu, n. 41, 61, 62, avec plusieurs autres décisions assez curieuses des circonstances qu'on n'est pas obligé de confesser. Vous pouvez les y voir vous-même. Voilà, lui dis-je, des *artifices de dévotion* bien accommodants.

Tout cela néanmoins, dit-il, ne seroit rien, si on n'avoit de plus adouci la pénitence, qui est une des choses qui éloignoit davantage de la confession. Mais maintenant les plus délicats ne la sauroient plus appréhender, après ce que nous avons soutenu dans nos thèses du collége de Clermont :

« Que, si le confesseur impose une pénitence con« venable, *convenientem*, et qu'on ne veuille pas « néanmoins l'accepter, on peut se retirer en re« nonçant à l'absolution et à la pénitence im« posée. » Et Escobar dit encore dans la Pratique de la pénitence, selon notre Société, tr. 7, ex. 4, n. 188: « Que, si le pénitent déclare qu'il veut re« mettre à l'autre monde à faire pénitence, et « souffrir en purgatoire toutes les peines qui lui « sont dues, alors le confesseur doit lui imposer « une pénitence bien légère pour l'intégrité du sa« crement, et principalement s'il reconnoît qu'il « n'en accepteroit pas une plus grande. » Je crois, lui dis-je, que, si cela étoit, on ne devroit plus appeler la confession le sacrement de pénitence. Vous avez tort, dit-il; car au moins on en donne toujours quelqu'une pour la forme. Mais, mon père, jugez-vous qu'un homme soit digne de recevoir l'absolution quand il ne veut rien faire de pénible pour expier ses offenses? Et quand des personnes sont en cet état, ne devriez-vous pas plutôt leur retenir leurs péchés que de les leur remettre? Avez-vous l'idée véritable de l'étendue de votre ministère? et ne savez-vous pas que vous y exercez le pouvoir de lier et de délier? Croyez-vous qu'il soit permis de donner l'absolution indifféremment à tous ceux qui la demandent, sans reconnoître auparavant si Jésus-Christ délie dans le ciel ceux que vous déliez sur la terre? Eh quoi! dit le père, pensez-vous que nous ignorions « que

« le confesseur doit se rendre juge de la disposi-
« tion de son pénitent, tant parce qu'il est obligé
« de ne pas dispenser les sacrements à ceux qui en
« sont indignes, Jésus-Christ lui ayant ordonné
« d'être dispensateur fidèle, et de ne pas donner
« les choses saintes aux chiens, que parce qu'il est
« juge, et que c'est le devoir d'un juge de juger
« justement, en déliant ceux qui en sont dignes,
« et liant ceux qui en sont indignes, et aussi parce
« qu'il ne doit pas absoudre ceux que Jésus-Christ
« condamne ? » De qui sont ces paroles-là, mon père ? De notre père Filiutius, répliqua-t-il, t. 1, tr. 7, n. 354. Vous me surprenez, lui dis-je ; je les prenois pour être d'un des pères de l'Église. Mais, mon père, ce passage doit bien étonner les confesseurs, et les rendre bien circonspects dans la dispensation de ce sacrement, pour reconnoître si[1] le regret de leurs pénitents et suffisant, et si les promesses qu'ils donnent de ne plus pécher à l'avenir sont recevables. Cela n'est point du tout embarrassant, dit le père : Filiutius n'avoit garde de laisser les confesseurs dans cette peine ; et c'est pourquoi, ensuite de ces paroles, il leur donne cette méthode facile pour en sortir. « Le confes-
« seur peut aisément se mettre en repos touchant
« la disposition de son pénitent. Car s'il ne donne
« pas des signes suffisants de douleur, le confes-
« seur n'a qu'à lui demander s'il ne déteste pas le
« péché dans son âme, et s'il répond que oui, il
« est obligé de l'en croire. Et il faut dire la même

« chose de la résolution pour l'avenir, à moins « qu'il y eût quelque obligation de restituer, ou « de quitter quelque occasion prochaine. » Pour ce passage, mon père, je vois bien qu'il est de Filiutius. Vous vous trompez, dit le père : car il a pris tout cela mot à mot de Suarez, in 3. part. t. 4, disp. 32, sect. 2, n. 2. Mais, mon père, ce dernier passage de Filiutius détruit ce qu'il avoit établi dans le premier. Car les confesseurs n'auront plus le pouvoir de se rendre juges de la disposition de leurs pénitents, puisqu'ils sont obligés de les en croire sur leur parole, lors même qu'ils ne donnent aucun signe suffisant de douleur. Est-ce qu'il y a tant de certitude dans ces paroles qu'on donne, que ce seul signe soit convaincant ? Je doute que l'expérience ait fait connoître à vos pères que tous ceux qui leur font ces promesses les tiennent, et je suis trompé s'ils n'éprouvent souvent le contraire. Cela n'importe, dit le père; on ne laisse pas d'obliger toujours les confesseurs à les croire. Car le père Bauny, qui a traité cette question à fond dans sa Somme des péchés, c. 46, p. 1090, 1091 et 1092, conclut « que toutes les « fois que ceux qui récidivent souvent, sans qu'on « y voie aucun amendement, se présentent au « confesseur, et lui disent qu'ils ont regret du « passé et bon dessein pour l'avenir, il les en « doit croire sur ce qu'ils le disent, quoiqu'il soit « à présumer telles résolutions ne passer pas le « bout des lèvres. Et quoiqu'ils se portent ensuite

« avec plus de liberté et d'excès que jamais dans « les mêmes fautes, on peut néanmoins leur don- « ner l'absolution selon mon opinion. » Voilà, je m'assure, tous vos doutes bien résolus.

Mais, mon père, lui dis-je, je trouve que vous imposez une grande charge aux confesseurs, en les obligeant de croire le contraire de ce qu'ils voient. Vous n'entendez pas cela, dit-il; on veut dire par-là qu'ils sont obligés d'agir et d'absoudre, comme s'ils croyoient que cette résolution fût ferme et constante, encore qu'ils ne le croient pas en effet. Et c'est ce que nos pères Suarez et Filiutius expliquent ensuite des passages de tantôt. Car, après avoir dit « que le prêtre est obligé de croire « son pénitent sur sa parole, » ils ajoutent « qu'il « n'est pas nécessaire que le confesseur se persuade « que la résolution de son pénitent s'exécutera, « ni qu'il le juge même probablement; mais il « suffit qu'il pense qu'il en a à l'heure même le « dessein en général, quoiqu'il doive retomber « en bien peu de temps. Et c'est ce qu'enseignent « tous nos auteurs, » *ita docent omnes autores*. Douterez-vous d'une chose que nos auteurs enseignent? Mais, mon père, que deviendra donc ce que le père Pétau a été obligé de reconnoître lui-même dans la préface de la Pén. publ. pag. 4: « Que les saints pères, les docteurs, et les conciles « sont d'accord, comme d'une vérité certaine, que « la pénitence, qui prépare à l'Eucharistie, doit « être véritable, constante, courageuse, et non

« pas lâche et endormie, ni sujette aux rechutes et « aux reprises? » Ne voyez-vous pas, dit-il, que le père Pétau parle de l'*ancienne Église?* Mais cela est maintenant si *peu de saison*, pour user des termes de nos pères, que, selon le père Bauny, le contraire est seul véritable; c'est au tr. 4, q. 15, p. 95. « Il y a des auteurs qui disent qu'on doit refuser « l'absolution à ceux qui retombent souvent dans « les mêmes péchés, et principalement lorsque « après les avoir plusieurs fois absous, il n'en pa« roît aucun amendement : et d'autres disent que « non. Mais la seule véritable opinion est qu'il ne « faut point leur refuser l'absolution : et encore « qu'ils ne profitent point de tous les avis qu'on « leur a souvent donnés, qu'ils n'aient pas gardé « les promesses qu'ils ont faites de changer de vie, « qu'ils n'aient pas travaillé à se purifier, il n'im« porte : et quoi qu'en disent les autres, la véri« table opinion, et laquelle on doit suivre, est « que, même en tous ces cas, on les doit absoudre. » Et tr. 4, q. 22, p. 100. « Qu'on ne doit ni refuser, « ni différer l'absolution à ceux qui sont dans des « péchés d'habitude contre la loi de Dieu, de na« ture, et de l'Église, quoiqu'on n'y voie aucune « espérance d'amendement : » *Etsi emendationis futurae nulla spes appareat.*

Mais, mon père, lui dis-je, cette assurance d'avoir toujours l'absolution pourroit bien porter les pécheurs..... Je vous entends, dit-il en m'interrompant; mais écoutez le père Bauny, q. 15.

« On peut absoudre celui qui avoue que l'espé-
« rance d'être absous l'a porté à pécher avec plus
« de facilité qu'il n'eût fait sans cette espérance. »
Et le père Caussin, défendant cette proposition, dit, pag, 211 de sa Rép. à la Théol. mor. « Que, si « elle n'étoit véritable, l'usage de la confession « seroit interdit à la plupart du monde; et qu'il « n'y auroit plus d'autre remède aux pécheurs, « qu'une branche d'arbre et une corde. « O mon père! que ces maximes-là attireront de gens à vos confessionnaux! Aussi, dit-il, vous ne sauriez croire combien il y en vient: « nous sommes acca-« blés et comme opprimés sous la foule de nos pé-« nitents, » *pœnitentium numero obruimur*, comme il est dit en l'Image de notre premier siècle, l. 3, c. 8. Je sais, lui dis-je, un moyen facile de vous décharger de cette presse. Ce seroit seulement, mon père, d'obliger les pécheurs à quitter les occasions prochaines : vous vous soulageriez assez par cette seule invention. Nous ne cherchons pas ce soulagement, dit-il; au contraire : car, comme il est dit dans le même livre, l. 3, c. 7, pag. 374 : « Notre Société a pour but de travailler à établir « les vertus, de faire la guerre aux vices, et de « servir un grand nombre d'âmes. » Et comme il y a peu d'âmes qui veuillent quitter les occasions prochaines, on a été obligé de définir ce que c'est qu'occasion prochaine; comme on voit dans Escobar, en la Pratique de notre Société, tr. 7, ex 4, n. 226. « On n'appelle pas occasion prochaine celle

« où l'on ne pèche que rarement, comme de « pécher par un transport soudain avec celle « avec qui on demeure, trois ou quatre fois par « an; » ou, selon le père Bauny, dans son livre françois, une ou deux fois par mois, p. 1082; et encore pag. 1089, où il demande « ce qu'on doit « faire entre les maîtres et servantes, cousins et « cousines qui demeurent ensemble, et qui se por- « tent mutuellement à pécher par cette occasion. » Il les faut séparer, lui dis-je. C'est ce qu'il dit aussi, « si les rechutes sont fréquentes, et presque « journalières : mais s'ils n'offensent que rarement « par ensemble, comme seroit une ou deux fois le « mois, et qu'ils ne puissent se séparer sans grande « incommodité et dommage, on pourra les ab- « soudre, selon ces auteurs, et entre autres Sua- « rez, pourvu qu'ils promettent bien de ne plus « pécher, et qu'ils aient un vrai regret du passé. » Je l'entendis bien; car il m'avoit déjà appris de quoi le confesseur se doit contenter pour juger de ce regret. Et le père Bauny, continua-t-il, permet, p. 1083 et 1084, à ceux qui sont engagés dans les occasions prochaines, « d'y demeurer, quand ils « ne les pourroient quitter sans bailler sujet au « monde de parler, ou sans en recevoir de l'in- « commodité. » Et il dit de même en sa Théologie morale, tr. 4, *De Pœnit.* q. 13, pag. 93, et q. 14, p. 94 : « Qu'on peut et qu'on doit absoudre une « femme qui a chez elle un homme avec qui elle « pèche souvent, si elle ne le peut faire sortir

« honnêtement, ou qu'elle ait quelque cause de le « retenir : *Si non potest honestè ejicere, aut habeat « aliquam causam retinendi;* pourvu qu'elle propose « bien de ne plus pécher avec lui. »

O mon père, lui dis-je, l'obligation de quitter les occasions est bien adoucie, si on en est dispensé aussitôt qu'on en recevroit de l'incommodité : mais je crois au moins qu'on y est obligé, selon vos pères, quand il n'y a point de peine? Oui, dit le père, quoique toutefois cela ne soit pas sans exception. Car le père Bauny dit au même lieu : « Il est permis à toutes sortes de personnes « d'entrer dans les lieux de débauche pour y con-« vertir des femmes perdues, quoiqu'il soit bien « vraisemblable qu'on y péchera : comme si on a « déjà éprouvé souvent qu'on s'est laissé aller au « péché par la vue et les cajoleries de ces femmes. « Et encore qu'il y ait des docteurs qui n'approu-« vent pas cette opinion, et qui croient qu'il n'est « pas permis de mettre volontairement son salut « en danger pour secourir son prochain, je ne « laisse pas d'embrasser très volontiers cette opi-« nion qu'ils combattent. » Voilà, mon père, une nouvelle sorte de prédicateurs. Mais sur quoi se fonde le père Bauny pour leur donner cette mission? C'est, me dit-il, sur un de ses principes qu'il donne au même lieu après Basile Ponce. Je vous en ai parlé autrefois, et je crois que vous vous en souvenez. C'est « qu'on peut rechercher « une occasion directement et par elle-même,

« *primò et per se*, pour le bien temporel ou spiri-« tuel de soi ou du prochain. » Ces passages me firent tant d'horreur, que je pensai rompre là-dessus : mais je me retins, afin de le laisser aller jusqu'au bout, et me contentai de lui dire : Quel rapport y a-t-il, mon père, de cette doctrine à celle de l'évangile, qui oblige « à s'arracher les « yeux, et à retrancher les choses les plus néces-« saires quand elles nuisent au salut? » Et comment pouvez-vous concevoir qu'un homme qui demeure volontairement dans les occasions des péchés les déteste sincèrement? N'est-il pas visible, au contraire, qu'il n'en est point touché comme il faut, et qu'il n'est pas encore arrivé à cette véritable conversion de cœur, qui fait autant aimer Dieu qu'on a aimé les créatures?

Comment, dit-il, ce seroit là une véritable contrition ? Il semble que vous ne sachiez pas que, comme dit le père Pintereau en la seconde partie de l'abbé de Boisic, page 50 : « Tous nos « pères enseignent, d'un commun accord, que « c'est une erreur, et presque une hérésie, de dire « que la contrition soit nécessaire, et que l'attri-« tion toute seule, et même conçue par LE SEUL « motif des peines de l'enfer, qui exclut la volonté « d'offenser, ne suffit pas avec le sacrement. » Quoi, mon père! c'est presque un article de foi que l'attrition conçue par la seule crainte des peines suffit avec le sacrement? Je crois que cela est particulier à vos pères. Car les autres, qui croient que

l'attrition suffit avec le sacrement, veulent au moins qu'elle soit mêlée de quelque amour de Dieu. Et de plus, il me semble que vos auteurs mêmes ne tenoient point autrefois que cette doctrine fût si certaine. Car votre père Suarez en parle de cette sorte, *De Pœn.* q. 90, art. 4, disp. 15, sect. 4, n. 17. « Encore, dit-il, que ce soit une « opinion probable que l'attrition suffit avec le « sacrement, toutefois elle n'est pas certaine, et « elle peut être fausse : *Non est certa, et potest esse* « *falsa.* Et si elle est fausse, l'attrition ne suffit pas « pour sauver un homme. Donc celui qui meurt « sciemment en cet état s'expose volontairement « au péril moral de la damnation éternelle. Car « cette opinion n'est ni fort ancienne, ni fort com- « mune : *Nec valdè antiqua, nec multùm communis.* » Sanchez ne trouvoit pas non plus qu'elle fût si assurée, puisqu'il dit en sa Somme, l. 1, c. 9, n. 34 : « Que le malade et son confesseur qui se contente- « roient à la mort de l'attrition avec le sacrement, « pécheroient mortellement, à cause du grand pé- « ril de damnation où le pénitent s'exposeroit, si « l'opinion qui assure que l'attrition suffit avec le « sacrement ne se trouvoit pas véritable. » Ni Comitolus aussi, quand il dit, *Resp. Mor.* l. 1, q. 32, n. 7, 8 : « Qu'il n'est pas trop sûr que l'attrition « suffise avec le sacrement. »

Le bon père m'arrêta là-dessus. Et quoi, dit-il, vous lisez donc nos auteurs ? vous faites bien ; mais vous feriez encore mieux de ne les lire qu'a-

vec quelqu'un de nous. Ne voyez-vous pas que, pour les avoir lus tout seul, vous en avez conclu que ces passages font tort à ceux qui soutiennent maintenant notre doctrine de l'attrition, au lieu qu'on vous auroit montré qu'il n'y a rien qui les relève davantage. Car quelle gloire est-ce à nos pères d'aujourd'hui d'avoir en moins de rien répandu si généralement leur opinion partout, que, hors les théologiens, il n'y a presque personne qui ne s'imagine que ce que nous tenons maintenant de l'attrition n'ait été de tout temps l'unique créance des fidèles! Et ainsi, quand vous montrez, par nos pères mêmes, qu'il y a peu d'années *que cette opinion n'étoit pas certaine*, que faites-vous autre chose, sinon donner à nos derniers auteurs tout l'honneur de cet établissement?

Aussi Diana, notre ami intime, a cru nous faire plaisir de marquer par quels degrés on y est arrivé. C'est ce qu'il fait p. 5, tr. 13, où il dit: « Qu'autrefois les anciens scholastiques soutenoient que « la contrition étoit nécessaire aussitôt qu'on avoit « fait un péché mortel: mais que depuis on a cru « qu'on n'y étoit obligé que les jours de fêtes, et « ensuite que, quand quelque grande calamité menaçoit tout le peuple: que, selon d'autres, on « étoit obligé à ne la pas différer long-temps « quand on approche de la mort. Mais que nos « pères Hurtado et Vasquez ont réfuté excellemment toutes ces opinions-là, et établi qu'on n'y « étoit obligé que quand on ne pouvoit être absous

« par une autre voie, ou à l'article de la mort! » Mais, pour continuer le merveilleux progrès de cette doctrine, j'ajouterai que nos pères Fagundez præc. 2, t. 2, c. 4, n. 13; Granados in 3, part. contr. 7, d. 3, sec. 4, n. 17; et Escobar, tr. 7, ex. 4, n. 88, dans la Pratique, selon notre Société, ont décidé : « Que la contrition n'est pas néces-« saire même à la mort, parce, disent-ils, que si « l'attrition avec le sacrement ne suffisoit pas à la « mort, il s'ensuivroit que l'attrition ne seroit pas « suffisante avec le sacrement. » Et notre savant Hurtado, *de Sacr.*, d. 6, cité par Diana, part. 5, tr. 4, Miscell. r. 193, et par Escobar, tr. 7, ex. 4, n. 91, va encore plus loin; écoutez-le. « Le regret « d'avoir péché, qu'on ne conçoit qu'à cause du « seul mal temporel qui en arrive, comme d'avoir « perdu la santé, ou son argent, est-il suffisant? Il « faut distinguer. Si on ne pense pas que ce mal « soit envoyé de la main de Dieu, ce regret ne suf-« fit pas; mais, si on croit que ce mal est envoyé de « Dieu, comme en effet tout mal, *dit Diana*, ex-« cepté le péché, vient de lui, ce regret est suffi-« sant. » C'est ce que dit Escobar en *la Pratique de notre Société*. Notre père François Lamy soutient aussi la même chose, tr. 8, disp. 3, n. 13.

Vous me surprenez, mon père; car je ne vois rien en toute cette attrition-là que de naturel; et ainsi un pécheur se pourroit rendre digne de l'absolution sans aucune grâce surnaturelle. Or il n'y a personne qui ne sache que c'est une hérésie con-

damnée par le concile. Je l'aurois pensé comme vous, dit-il; et cependant il faut bien que cela ne soit pas. Car nos pères du collége de Clermont ont soutenu dans leurs thèses du 23 mai et du 6 juin 1644, col. 4, n. 1 : « Qu'une attrition peut être « sainte et suffisante pour le sacrement, quoi- « qu'elle ne soit pas surnaturelle. » Et dans celle du mois d'août 1643 : « Qu'une attrition qui n'est « que naturelle suffit pour le sacrement, pourvu « qu'elle soit honnête : *Ad sacramentum sufficit at- « tritio naturalis, modò honesta.* » Voilà tout ce qui se peut dire, si ce n'est qu'on veuille ajouter une conséquence, qui se tire aisément de ces principes : qui est que la contrition est si peu nécessaire au sacrement, qu'elle y seroit au contraire nuisible, en ce qu'effaçant les péchés par elle-même, elle ne laisseroit rien à faire au sacrement. C'est ce que dit notre père Valentia, ce célèbre jésuite, tom. 4, disp. 7, q. 8, p. 4. « La contrition « n'est point du tout nécessaire pour obtenir « l'effet principal du sacrement, mais au contraire « elle y est plutôt un obstacle : *Imò obstat potiùs quo- « minùs effectus sequatur.* » On ne peut rien désirer de plus à l'avantage de l'attrition. Je le crois, mon père; mais souffrez que je vous en dise mon sentiment, et que je vous fasse voir à quel excès cette doctrine conduit. Lorsque vous dites que *l'attrition conçue par la seule crainte des peines* suffit avec le sacrement pour justifier les pécheurs, ne s'ensuit-il pas de là qu'on pourra toute sa vie ex-

pier ses péchés de cette sorte, et ainsi être sauvé sans avoir jamais aimé Dieu en sa vie? Or vos pères oseroient-ils soutenir cela?

Je vois bien, répondit le père, par ce que vous me dites, que vous avez besoin de savoir la doctrine de nos pères touchant l'amour de Dieu. C'est le dernier trait de leur morale, et le plus important de tous. Vous deviez l'avoir compris par les passages que je vous ai cités de la contrition. Mais en voici d'autres plus précis sur l'amour de Dieu; ne m'interrompez donc pas, car la suite même en est considérable. Écoutez Escobar, qui rapporte les opinions différentes de nos auteurs sur ce sujet, dans la Pratique de l'amour de Dieu selon notre Société, au tr. 1, ex. 2, n. 21, et tr. 5, ex. 4, n. 8, sur cette question : « Quand est-on obligé « d'avoir affection actuellement pour Dieu? Suarez « dit que c'est assez, si on l'aime avant l'article de « la mort, sans déterminer aucun temps. Vasquez, « qu'il suffit encore à l'article de la mort. D'autres, « quand on reçoit le baptême. D'autres, quand on « est obligé d'être contrit. D'autres, les jours de « fêtes. Mais notre père Castro Palao combat toutes « ces opinions-là, et avec raison, *meritò*. Hurtado « de Mendoza prétend qu'on y est obligé tous les « ans, et qu'on nous traite bien favorablement en- « core de ne nous y obliger pas plus souvent. Mais « notre père Coninck croit qu'on y est obligé en « trois ou quatre ans. Henriquez, tous les cinq ans. « Et Filiutius dit qu'il est probable qu'on n'y est

« pas obligé à la rigueur tous les cinq ans. Et quand « donc ? Il le remet au jugement des sages. » Je laissai passer tout ce badinage, où l'esprit de l'homme se joue si insolemment de l'amour de Dieu. Mais, poursuivit-il, notre père Antoine Sirmond, qui triomphe sur cette matière dans son admirable livre de la Défense de la vertu, *où il parle françois en France,* comme il dit au lecteur, discourt ainsi au 2e tr. sect. 1, pag. 12, 13, 14, etc. « S. Thomas « dit qu'on est obligé à aimer Dieu aussitôt après « l'usage de raison : c'est un peu bientôt. Scotus, « chaque dimanche : sur quoi fondé ? D'autres, « quand on est grièvement tenté : oui, en cas « qu'il n'y eût que cette voie de fuir la tentation. « Sotus, quand on reçoit un bienfait de Dieu : bon « pour l'en remercier. D'autres, à la mort : c'est « bien tard. Je ne crois pas non plus que ce soit à « chaque réception de quelque sacrement : l'attri- « tion y suffit avec la confession, si on en a la « commodité. Suarez dit qu'on y est obligé en un « temps : mais en quel temps ? Il vous en fait juge, « et il n'en sait rien. Or ce que ce docteur n'a pas su, « je ne sais qui le sait. » Et il conclut enfin qu'on n'est obligé à autre chose, à la rigueur, qu'à observer les autres commandements, sans aucune affection pour Dieu, et sans que notre cœur soit à lui, pourvu qu'on ne le haïsse pas. C'est ce qu'il prouve en tout son second traité. Vous le verrez à chaque page, et entre autres pages 16, 19, 24, 28, où il dit ces mots : « Dieu, en nous commandant de l'ai-

« mer, se contente que nous lui obéissions en ses « autres commandements. Si Dieu eût dit : Je vous « perdrai, quelque obéissance que vous me ren- « diez, si de plus votre cœur n'est à moi : ce motif, « à votre avis, eût-il été bien proportionné à la « fin que Dieu a dû et a pu avoir ? Il est donc dit « que nous aimerons Dieu en faisant sa volonté, « comme si nous l'aimions d'affection, comme si « le motif de la charité nous y portoit. Si cela « arrive réellement, encore mieux : sinon, nous « ne laisserons pas pourtant d'obéir en rigueur « au commandement d'amour, en ayant les œu- « vres, de façon que (voyez la bonté de Dieu), il « ne nous est pas tant commandé de l'aimer que « de ne le point haïr. »

C'est ainsi que nos pères ont déchargé les hommes de l'obligation *pénible* d'aimer Dieu actuellement. Et cette doctrine est si avantageuse, que nos pères Annat, Pintereau, Le Moine, et A. Sirmond même, l'ont défendue vigoureusement, quand on a voulu la combattre. Vous n'avez qu'à le voir dans leurs réponses à la Théologie morale : et celle du père Pintereau en la 2e p. de l'abbé de Boisic, p. 53, vous fera juger de la valeur de cette dispense, par le prix qu'il dit qu'elle a coûté, qui est le sang de Jésus-Christ. C'est le couronnement de cette doctrine. Vous y verrez donc que cette dispense de l'obligation *fâcheuse* d'aimer Dieu est le privilége de la loi évangélique pardessus la judaïque. « Il a été raisonnable, dit-il,

« que dans la loi de grâce du nouveau Testament,
« Dieu levât l'obligation fâcheuse et difficile, qui
« étoit en la loi de rigueur, d'exercer un acte de par-
« faite contrition pour être justifié, et qu'il insti-
« tuât des sacrements pour suppléer à son défaut,
« à l'aide d'une disposition plus facile. Autrement,
« certes, les chrétiens, qui sont les enfants, n'au-
« roient pas maintenant plus de facilité à se re-
« mettre aux bonnes grâces de leur père que les
« juifs, qui étoient les esclaves, pour obtenir mi-
« séricorde de leur seigneur. »

O mon père! lui dis-je, il n'y a point de patience que vous ne mettiez à bout, et on ne peut ouïr sans horreur les choses que je viens d'entendre. Ce n'est pas de moi-même, dit-il. Je le sais bien, mon père, mais vous n'en avez point d'aversion; et bien loin de détester les auteurs de ces maximes, vous avez de l'estime pour eux. Ne craignez-vous pas que votre consentement ne vous rende participant de leur crime? Et pouvez-vous ignorer que saint Paul juge « dignes de mort non « seulement les auteurs des maux, mais aussi ceux « qui y consentent? » Ne suffisoit-il pas d'avoir permis aux hommes tant de choses défendues par les palliations que vous y avez apportées? falloit-il encore leur donner l'occasion de commettre les crimes mêmes que vous n'avez pu excuser par la facilité et l'assurance de l'absolution que vous leur en offrez, en détruisant à ce dessein la puissance des prêtres, et les obligeant d'absoudre, plu-

tôt en esclaves qu'en juges, les pécheurs les plus envieillis, sans changement de vie, sans aucun signe de regret, que des promesses cent fois violées; sans pénitence, *s'ils n'en veulent point accepter*; et sans quitter les occasions des vices, *s'ils en reçoivent de l'incommodité?*

Mais on passe encore au-delà, et la licence qu'on a prise d'ébranler les règles les plus saintes de la conduite chrétienne se porte jusqu'au renversement entier de la loi de Dieu. On viole *le grand commandement, qui comprend la loi et les prophètes*: on attaque la piété dans le cœur : on en ôte l'esprit qui donne la vie : on dit que l'amour de Dieu n'est pas nécessaire au salut; et on va même jusqu'à prétendre que *cette dispense d'aimer Dieu est l'avantage que Jésus-Christ a apporté au monde.* C'est le comble de l'impiété. Le prix du sang de Jésus-Christ sera de nous obtenir la dispense de l'aimer! Avant l'incarnation, on étoit obligé d'aimer Dieu; mais depuis que *Dieu a tant aimé le monde, qu'il lui a donné son fils unique,* le monde, racheté par lui, sera déchargé de l'aimer! Étrange théologie de nos jours! On ose lever *l'anathème* que saint Paul prononce *contre ceux qui n'aiment pas le Seigneur Jésus!* On ruine ce que dit saint Jean, que *qui n'aime point demeure en la mort;* et ce que dit Jésus-Christ même, que *qui ne l'aime point, ne garde point ses préceptes!* Ainsi on rend dignes de jouir de Dieu dans l'éternité ceux qui n'ont

jamais[1] aimé Dieu en toute leur vie! Voilà le mystère d'iniquité accompli. Ouvrez enfin les yeux, mon père; et si vous n'avez point été touché par les autres égarements de vos casuistes, que ces derniers vous en retirent par leurs excès. Je le souhaite de tout mon cœur pour vous et pour tous vos pères; et je prie Dieu qu'il daigne leur faire connoître combien est fausse la lumière qui les a conduits jusqu'à de tels précipices, et qu'il remplisse de son amour ceux qui en osent dispenser les hommes.

Après quelques discours de cette sorte, je quittai le père, et je ne vois guère d'apparence d'y retourner. Mais n'y ayez pas de regret; car s'il étoit nécessaire de vous entretenir encore de leurs maximes, j'ai assez lu leurs livres pour pouvoir vous en dire à peu près autant de leur morale, et peut-être plus de leur politique, qu'il n'eût fait lui-même. Je suis, etc.

---

[1] Rien sur cette matière n'est comparable à la prosopopée par laquelle Boileau introduit Dieu jugeant tous les hommes. C'est dans son Épitre XII.

ONZIÈME LETTRE

ÉCRITE AUX RÉVÉRENDS PÈRES JÉSUITES.

Qu'on peut réfuter par des railleries les erreurs ridicules. Précautions avec lesquelles on le doit faire; qu'elles ont été observées par Montalte, et qu'elles ne l'ont point été par les jésuites. Bouffonneries impies du père Le Moine et du père Garasse.

Du 18 août 1656.

MES RÉVÉRENDS PÈRES,

J'ai vu les lettres que vous débitez contre celles que j'ai écrites à un de mes amis sur le sujet de votre morale, où l'un des principaux points de votre défense est que je n'ai pas parlé assez sérieusement de vos maximes : c'est ce que vous répétez dans tous vos écrits, et que vous poussez jusqu'à dire : « Que j'ai tourné les choses saintes « en raillerie. »

Ce reproche, mes pères, est bien surprenant et bien injuste. Car en quel lieu trouvez-vous que je tourne les choses saintes en raillerie? Vous marquez en particulier « le contrat Mohatra, et « l'histoire de Jean d'Alba. » Mais est-ce cela que vous appelez des choses saintes? Vous semble-t-il que le Mohatra soit une chose si vénérable, que ce soit un blasphème de n'en pas parler avec res-

pect ? Et les leçons du père Bauny, pour le larcin, qui portèrent Jean d'Alba à le pratiquer contre vous-mêmes, sont-elles si sacrées, que vous ayez droit de traiter d'impies ceux qui s'en moquent ?

Quoi, mes pères, les imaginations de vos auteurs passeront pour les vérités de la foi, et on ne pourra se moquer des passages d'Escobar, et des décisions si fantasques et si peu chrétiennes de vos autres auteurs, sans qu'on soit accusé de rire de la religion ? Est-il possible que vous ayez osé redire si souvent une chose si peu raisonnable ? et ne craignez-vous point, en me blâmant de m'être moqué de vos égarements, de me donner un nouveau sujet de me moquer de ce reproche, et de le faire retomber sur vous-mêmes, en montrant que je n'ai pris sujet de rire que de ce qu'il y a de ridicule dans vos livres ; et qu'ainsi, en me moquant de votre morale, j'ai été aussi éloigné de me moquer des choses saintes, que la doctrine de vos casuistes est éloignée de la doctrine sainte de l'évangile ?

En vérité, mes pères, il y a bien de la différence entre rire de la religion et rire de ceux qui la profanent par leurs opinions extravagantes. Ce seroit une impiété de manquer de respect pour les vérités que l'esprit de Dieu a revélées : mais ce seroit une autre impiété de manquer de mépris pour les faussetés que l'esprit de l'homme leur oppose.

Car, mes pères, puisque vous m'obligez d'en-

trer en ce discours, je vous prie de considérer, que, comme les vérités chrétiennes sont dignes d'amour et de respect, les erreurs qui leur sont contraires, sont dignes de mépris et de haine : parce qu'il y a deux choses dans les vérités de notre religion; une beauté divine qui les rend aimables, et une sainte majesté qui les rend vénérables : et qu'il y a aussi deux choses dans les erreurs; l'impiété qui les rend horribles, et l'impertinence qui les rend ridicules. C'est pourquoi comme les saints ont toujours pour la vérité ces deux sentiments d'amour et de crainte, et que leur sagesse est toute comprise entre la crainte qui en est le principe, et l'amour qui en est la fin, les saints ont aussi pour l'erreur ces deux sentiments de haine et de mépris, et leur zèle s'emploie également à repousser avec force la malice des impies, et à confondre avec risée leur égarement et leur folie.

Ne prétendez donc pas, mes pères, de faire accroire au monde que ce soit une chose indigne d'un chrétien de traiter les erreurs avec moquerie, puisqu'il est aisé de faire connoître à ceux qui ne le sauroient pas que cette pratique est juste, qu'elle est commune aux pères de l'Église, et qu'elle est autorisée par l'Écriture, par l'exemple des plus grands saints, et par celui de Dieu même.

Car ne voyons-nous pas que Dieu hait et méprise les pécheurs tout ensemble, jusque-là même qu'à l'heure de leur mort, qui est le temps où leur

état est le plus déplorable et le plus triste, la sagesse divine joindra la moquerie et la risée à la vengeance et à la fureur qui les condamnera à des supplices éternels : *In interitu vestro ridebo et subsannabo.* Et les saints, agissant par le même esprit, en useront de même, puisque, selon David, quand ils verront la punition des méchants, « ils en trem-« bleront et en riront en même temps : *Videbunt « justi et timebunt : et super eum ridebunt.* » Et Job en parle de même : *Innocens subsannabit eos.*

Mais c'est une chose bien remarquable sur ce sujet, que, dans les premières paroles que Dieu a dites à l'homme depuis sa chute, on trouve un discours de moquerie, et *une ironie piquante*, selon les pères. Car, après qu'Adam eut désobéi, dans l'espérance que le démon lui avoit donnée d'être fait semblable à Dieu, il paroît par l'Ecriture que Dieu, en punition, le rendit sujet à la mort, et qu'après l'avoir réduit à cette misérable condition qui étoit due à son péché, il se moqua de lui en cet état par ces paroles de risée : « Voilà l'homme « qui est devenu comme l'un de nous : *Ecce Adam « quasi unus ex nobis :* » ce qui est *une ironie sanglante et sensible* dont Dieu le *piquoit vivement*, selon saint Chrysostôme et les interprètes. Adam, dit Rupert, « méritoit d'être raillé par cette ironie, « et on lui faisoit sentir sa folie bien plus vive-« ment par cette expression ironique que par une « expression sérieuse. » Et Hugues de S. Victor, ayant dit la même chose, ajoute « que cette ironie

« étoit due à sa sotte crédulité ; et que cette espèce « de raillerie est une action de justice, lorsque « celui envers qui on en use l'a méritée. »

Vous voyez donc, mes pères, que la moquerie est quelquefois plus propre à faire revenir les hommes de leurs égarements, et qu'elle est alors une action de justice; parce que, comme dit Jérémie, « les actions de ceux qui errent sont dignes « de risée, à cause de leur vanité : *vana sunt et risu* « *digna.* » Et c'est si peu une impiété de s'en rire, que c'est l'effet d'une sagesse divine, selon cette parole de saint Augustin : « Les sages rient des « insensés, parce qu'ils sont sages, non pas de « leur propre sagesse, mais de cette sagesse divine « qui rira de la mort des méchants. »

Aussi les prophètes remplis de l'esprit de Dieu ont usé de ces moqueries, comme nous voyons par les exemples de Daniel et d'Élie. Enfin il s'en trouve des exemples dans les discours de Jésus-Christ même ; et saint Augustin remarque que, quand il voulut humilier Nicodème, qui se croyoit habile dans l'intelligence de la loi : « Comme il le « voyoit enflé d'orgueil par sa qualité de docteur « des Juifs, il exerce et étonne sa présomption par « la hauteur de ses demandes, et l'ayant réduit à « l'impuissance de répondre : Quoi, lui dit-il, « vous êtes maître en Israël, et vous ignorez ces « choses? Ce qui est le même que s'il eût dit : « Prince superbe, reconnoissez que vous ne savez « rien. » Et saint Chrysostôme et saint Cyrille

disent sur cela qu'il méritoit d'être joué de cette « sorte. »

Vous voyez donc, mes pères, que, s'il arrivoit aujourd'hui que des personnes qui feroient les maîtres envers les chrétiens, comme Nicodème et les pharisiens envers les Juifs, ignorassent les principes de la religion, et soutinssent, par exemple, « qu'on peut être sauvé sans avoir jamais aimé « Dieu en toute sa vie, » on suivroit en cela l'exemple de Jésus-Christ, en se jouant de leur vanité et de leur ignorance.

Je m'assure, mes pères, que ces exemples sacrés suffisent pour vous faire entendre que ce n'est pas une conduite contraire à celle des saints de rire des erreurs et des égarements des hommes : autrement il faudroit blâmer celle des plus grands docteurs de l'Église qui l'ont pratiquée, comme saint Jérôme dans ses lettres et dans ses écrits contre Jovinien, Vigilance, et les pélagiens : Tertullien, dans son Apologétique contre les folies des idolâtres : saint Augustin contre les religieux d'Afrique, qu'il appelle les *Chevelus* : saint Irénée contre les gnostiques : saint Bernard et les autres pères de l'Église, qui, ayant été les imitateurs des apôtres, doivent être imités par les fidèles dans toute la suite des temps, puisqu'ils sont proposés, quoi qu'on en dise, comme le véritable modèle des chrétiens, même d'aujourd'hui.

Je n'ai donc pas cru faillir en les suivant. Et, comme je pense l'avoir assez montré, je ne dirai

plus sur ce sujet que ces excellentes paroles de Tertullien, qui rendent raison de tout mon procédé. « Ce que j'ai fait n'est qu'un jeu avant un « véritable combat. J'ai plutôt montré les bles- « sures qu'on vous peut faire que je ne vous en ai « fait. Que s'il se trouve des endroits où l'on soit « excité à rire, c'est parce que les sujets mêmes y « portoient. Il y a beaucoup de choses qui méri- « tent d'être moquées et jouées de la sorte, de « peur de leur donner du poids en les combattant « sérieusement. Rien n'est plus dû à la vanité que « la risée ; et c'est proprement à la vérité qu'il ap- « partient de rire, parce qu'elle est gaie, et de se « jouer de ses ennemis, parce qu'elle est assurée « de la victoire. Il est vrai qu'il faut prendre garde « que les railleries ne soient pas basses et indignes « de la vérité. Mais, à cela près, quand on pourra « s'en servir avec adresse, c'est un devoir que d'en « user. » Ne trouvez-vous pas, mes pères, que ce passage est bien juste à notre sujet ? « Les lettres « que j'ai faites jusqu'ici ne sont qu'un jeu avant « un véritable combat. » Je n'ai fait encore que me jouer, « et vous montrer plutôt les blessures qu'on « vous peut faire que je ne vous en ai fait. » J'ai exposé simplement vos passages sans y faire presque de réflexion. « Que si on y a été excité à rire, c'est « parce que les sujets y portoient d'eux-mêmes. » Car qu'y a-t-il de plus propre à exciter à rire que de voir une chose aussi grave que la morale chrétienne remplie d'imaginations aussi grotesques

que les vôtres? On conçoit une si haute attente de ces maximes, qu'on dit « que Jésus-Christ a lui-« même révélées à des pères de la Société, » que quand on y trouve « qu'un prêtre qui a reçu de « l'argent pour dire une messe peut, outre cela, « en prendre d'autres personnes, en leur cédant « toute la part qu'il a au sacrifice : qu'un religieux « n'est pas excommunié pour quitter son habit « lorsque c'est pour danser, pour filouter, ou « pour aller incognito en des lieux de débauche; « et qu'on satisfait au précepte d'ouïr la messe en « entendant quatre quarts de messe à la fois de « différents prêtres : » lors, dis-je, qu'on entend ces décisions et autres semblables, il est impossible que cette surprise ne fasse rire, parce que rien n'y porte davantage qu'une disproportion surprenante entre ce qu'on attend et ce qu'on voit. Et comment auroit-on pu traiter autrement la plupart de ces matières? puisque ce seroit « les « autoriser que de les traiter sérieusement, » selon Tertullien.

Quoi! faut-il employer la force de l'Écriture et de la tradition pour montrer que c'est tuer son ennemi en trahison que de lui donner des coups d'épée par derrière et dans une embûche; et que c'est acheter un bénéfice que de donner de l'argent comme un motif pour se le faire résigner? Il y a donc des matières qu'il faut mépriser, et « qui « méritent d'être jouées et moquées » Enfin ce que dit cet ancien auteur, « que rien n'est plus dû

« à la vanité que la risée, » et le reste de ces paroles s'applique ici avec tant de justesse et avec une force si convaincante, qu'on ne sauroit plus douter qu'on peut bien rire des erreurs sans blesser la bienséance.

Et je vous dirai aussi, mes pères, qu'on en peut rire sans blesser la charité, quoique ce soit une des choses que vous me reprochez encore dans vos écrits. « Car la charité oblige quelquefois à rire des « erreurs des hommes, pour les porter eux-mêmes « à en rire et à les fuir, selon cette parole de saint « Augustin : *Hæc tu misericorditer irride, ut eis ri-* « *denda ac fugienda commendes.* » Et la même charité oblige aussi quelquefois à les repousser avec colère, selon cette autre parole de saint Grégoire de Nazianze : « L'esprit de charité et de douceur a ses « émotions et ses colères. » En effet, comme dit saint Augustin, « qui oseroit dire que la vérité « doit demeurer désarmée contre le mensonge, et « qu'il sera permis aux ennemis de la foi d'effrayer « les fidèles par des paroles fortes, et de les ré- « jouir par des rencontres d'esprit agréables ; mais « que les catholiques ne doivent écrire qu'avec « une froideur de style qui endorme les lecteurs? »

Ne voit-on pas que, selon cette conduite, on laisseroit introduire dans l'Église les erreurs les plus extravagantes et les plus pernicieuses, sans qu'il fût permis de s'en moquer avec mépris, de peur d'être accusé de blesser la bienséance, ni de

les confondre avec véhémence, de peur d'être accusé de manquer de charité?

Quoi! mes pères, il vous sera permis de dire « qu'on peut tuer pour éviter un soufflet et une « injure, » et il ne sera pas permis de réfuter publiquement une erreur publique d'une telle conséquence? Vous aurez la liberté de dire « qu'un « juge peut en conscience retenir ce qu'il a reçu « pour faire une injustice, » sans qu'on ait la liberté de vous contredire? Vous imprimerez, avec privilége et approbation de vos docteurs, « qu'on « peut être sauvé sans avoir jamais aimé Dieu, » et vous fermerez la bouche à ceux qui défendront la vérité de la foi, en leur disant qu'ils blesseroient la charité de frères en vous attaquant, et la modestie de chrétiens en riant de vos maximes? Je doute, mes pères, qu'il y ait des personnes à qui vous ayez pu le faire accroire; mais néanmoins, s'il s'en trouvoit qui en fussent persuadés, et qui crussent que j'aurois blessé la charité que je vous dois, en décriant votre morale, je voudrois bien qu'ils examinassent avec attention d'où naît en eux ce sentiment. Car encore qu'ils s'imaginent qu'il part de leur zèle, qui n'a pu souffrir sans scandale de voir accuser leur prochain; je les prierois de considérer qu'il n'est pas impossible qu'il vienne d'ailleurs, et qu'il est même assez vraisemblable qu'il vient du déplaisir secret et souvent caché à nous-mêmes, que le malheureux fonds qui est en nous ne manque jamais d'exciter

contre ceux qui s'opposent au relâchement des mœurs. Et pour leur donner une règle qui leur en fasse reconnoître le véritable principe, je leur demanderai si, en même temps qu'ils se plaignent de ce qu'on a traité de la sorte des religieux, ils se plaignent encore davantage de ce que des religieux ont traité la vérité de la sorte. Que s'ils sont irrités non-seulement contre les lettres, mais encore plus contre les maximes qui y sont rapportées, j'avouerai qu'il se peut faire que leur ressentiment parte de quelque zèle, mais peu éclairé; et alors les passages qui sont ici suffiront pour les éclaircir. Mais s'ils s'emportent seulement contre les répréhensions, et non pas contre les choses qu'on a reprises, en vérité, mes pères, je ne m'empêcherai jamais de leur dire qu'ils sont grossièrement abusés et que leur zèle est bien aveugle.

Étrange zèle qui s'irrite contre ceux qui accusent des fautes publiques, et non pas contre ceux qui les commettent! Quelle nouvelle charité qui s'offense de voir confondre des erreurs manifestes, et qui ne s'offense point de voir renverser la morale par ces erreurs! Si ces personnes étoient en danger d'être assassinées, s'offenseroient-elles de ce qu'on les avertiroit de l'embûche qu'on leur dresse; et au lieu de se détourner de leur chemin pour l'éviter, s'amuseroient-elles à se plaindre du peu de charité qu'on auroit eu de découvrir le dessein criminel de ces assassins? S'irritent-ils lorsqu'on leur dit de ne manger pas d'une viande,

parce qu'elle est empoisonnée; ou de n'aller pas dans une ville, parce qu'il y a de la peste?

D'où vient donc qu'ils trouvent qu'on manque de charité quand on découvre des maximes nuisibles à la religion, et qu'ils croient au contraire qu'on manqueroit de charité, si on ne leur découvroit pas les choses nuisibles à leur santé et à leur vie, sinon parce que l'amour qu'ils ont pour la vie, leur fait recevoir favorablement tout ce qui contribue à la conserver, et que l'indifférence qu'ils ont pour la vérité fait que non-seulement ils ne prennent aucune part à sa défense, mais qu'ils voient même avec peine qu'on s'efforce de détruire le mensonge?

Qu'ils considèrent donc devant Dieu combien la morale que vos casuistes répandent de toutes parts est honteuse et pernicieuse à l'Église : combien la licence qu'ils introduisent dans les mœurs est scandaleuse et démesurée : combien la hardiesse avec laquelle vous les soutenez est opiniâtre et violente. Et s'ils ne jugent qu'il est temps de s'élever contre de tels désordres, leur aveuglement sera aussi à plaindre que le vôtre, mes pères, puisque et vous et eux avez un pareil sujet de craindre cette parole de saint Augustin sur celle Jésus-Christ dans l'évangile : « Malheur aux aveu-« gles qui conduisent; malheur aux aveugles qui « sont conduits : *væ cæcis ducentibus! væ cæcis* « *sequentibus!* »

Mais, afin que vous n'ayez plus lieu de donner

ses impressions aux autres, ni de les prendre vous-mêmes, je vous dirai, mes pères (et je suis honteux de ce que vous m'engagez à vous dire ce que je devrois apprendre de vous), je vous dirai donc quelles marques les pères de l'Église nous ont données pour juger si les répréhensions partent d'un esprit de piété et de charité, ou d'un esprit d'impiété et de haine.

La première de ces règles est que l'esprit de piété porte toujours à parler avec vérité et sincérité; au lieu que l'envie et la haine emploient le mensonge et la calomnie : *splendentia et vehementia, sed rebus veris,* dit saint Augustin. Quiconque se sert du mensonge agit par l'esprit du diable. Il n'y a point de direction d'intention qui puisse rectifier la calomnie : et quand il s'agiroit de convertir toute la terre, il ne seroit pas permis de noircir des personnes innocentes; parce qu'on ne doit pas faire le moindre mal pour faire réussir le plus grand bien, « et que la vérité de Dieu n'a pas « besoin de notre mensonge, » selon l'Écriture. « Il est du devoir des défenseurs de la vérité, dit « saint Hilaire, de n'avancer que des choses « vraies. » Aussi, mes pères, je puis dire devant Dieu qu'il n'y a rien que je déteste davantage que de blesser tant soit peu la vérité; et que j'ai toujours pris un soin très particulier non-seulement de ne pas falsifier, ce qui seroit horrible, mais de ne pas altérer ou détourner le moins du monde le sens d'un passage. De sorte que, si j'osois me

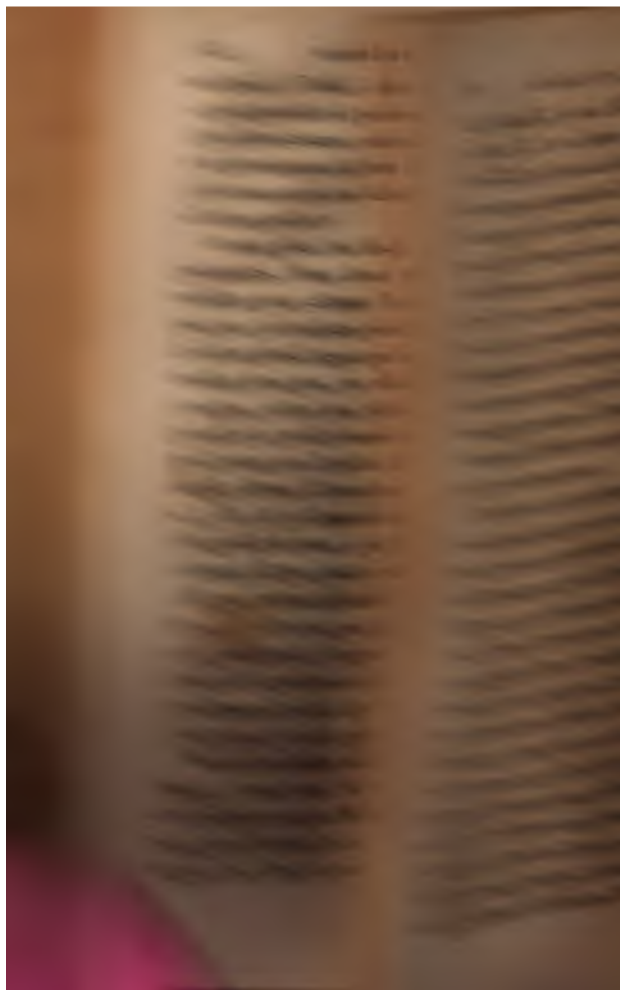
servir, en cette rencontre, des paroles du même saint Hilaire, je pourrois bien vous dire avec lui : « Si « nous disons des choses fausses, que nos discours « soient tenus pour infâmes ; mais si nous montrons « que celles que nous produisons sont publiques et « manifestes, ce n'est point sortir de la modestie et « de la liberté apostolique de les reprocher. »

Mais ce n'est pas assez, mes pères, de ne dire que des choses vraies, il faut encore ne pas dire toutes celles qui sont vraies ; parce qu'on ne doit rapporter que les choses qu'il est utile de découvrir, et non pas celles qui ne pourroient que blesser sans apporter aucun fruit. Et ainsi, comme la première règle est de parler avec vérité, la seconde est de parler avec discrétion. « Les méchants, « dit saint Augustin, persécutent les bons en suivant l'aveuglement de la passion qui les anime ; « au lieu que les bons persécutent les méchants « avec une sage discrétion : de même que les chi- « rurgiens considèrent ce qu'ils coupent, au lieu « que les meurtriers ne regardent point où ils « frappent. » Vous savez bien, mes pères, que je n'ai pas rapporté des maximes de vos auteurs celles qui vous auroient été les plus sensibles, quoique j'eusse pu le faire, et même sans pécher contre la discrétion, non plus que de savants hommes et très catholiques, mes pères, qui l'ont fait autrefois. Et tous ceux qui ont lu vos auteurs, savent aussi bien que vous combien en cela je vous ai épargnés : outre que je n'ai parlé en aucune

sorte contre ce qui vous regarde chacun en particulier; et je serois fâché d'avoir rien dit des fautes secrètes et personnelles, quelque preuve que j'en eusse. Car je sais que c'est le propre de la haine et de l'animosité, et qu'on ne doit jamais le faire, à moins qu'il n'y en ait une nécessité bien pressante pour le bien de l'Église. Il est donc visible que je n'ai manqué en aucune sorte à la discrétion, dans ce que j'ai été obligé de dire touchant les maximes de votre morale, et que vous avez plus de sujet de vous louer de ma retenue que de vous plaindre de mon indiscrétion.

La troisième règle, mes pères, est que, quand on est obligé d'user de quelques railleries, l'esprit de piété porte à ne les employer que contre les erreurs, et non pas contre les choses saintes; au lieu que l'esprit de bouffonnerie, d'impiété et d'hérésie, se rit de ce qu'il y a de plus sacré. Je me suis déjà justifié sur ce point; et on est bien éloigné d'être exposé à ce vice quand on n'a qu'à parler des opinions que j'ai rapportées de vos auteurs.

Enfin, mes pères, pour abréger ces règles, je ne vous dirai plus que celle-ci, qui est le principe et la fin de toutes les autres : c'est que l'esprit de charité porte à avoir dans le cœur le désir du salut de ceux contre qui on parle, et à adresser ses prières à Dieu en même temps qu'on adresse ses reproches aux hommes. « On doit toujours, dit « saint Augustin, conserver la charité dans le « cœur, lors même qu'on est obligé de faire au-



« dehors des choses qui paroissent rudes aux « hommes, et de les frapper avec une âpreté dure, « mais bienfaisante ; leur utilité devant être pré« férée à leur satisfaction. » Je crois, mes pères, qu'il n'y a rien dans mes lettres qui témoigne que je n'aie pas eu ce désir pour vous ; et ainsi la charité vous oblige à croire que je l'ai eu en effet, lorsque vous n'y voyez rien de contraire. Il paroît donc par-là que vous ne pouvez montrer que j'aie péché contre cette règle, ni contre aucune de celles que la charité oblige de suivre ; et c'est pourquoi vous n'avez aucun droit de dire que je l'aie blessée en ce que j'ai fait.

Mais si vous voulez, mes pères, avoir maintenant le plaisir de voir en peu de mots une conduite qui pèche contre chacune de ces règles, et qui porte véritablement le caractère de l'esprit de bouffonnerie, d'envie et de haine, je vous en donnerai des exemples ; et, afin qu'ils vous soient plus connus et plus familiers, je les prendrai de vos écrits mêmes.

Car, pour commencer par la manière indigne dont vos auteurs parlent des choses saintes, soit dans leurs railleries, soit dans leurs galanteries, soit dans leurs discours sérieux, trouvez-vous que tant de contes ridicules de votre père Binet, dans sa *Consolation des malades*, soient fort propres au dessein qu'il avoit pris de consoler chrétiennement ceux que Dieu afflige ? Direz-vous que la manière si profane et si coquette dont votre père Le

Moine a parlé de la piété dans sa *Dévotion aisée*, soit plus propre à donner du respect que du mépris pour l'idée qu'il forme de la vertu chrétienne? Tout son livre des *Peintures morales* respire-t-il autre chose, et dans sa prose et dans ses vers, qu'un esprit plein de la vanité et des folies du monde? Est-ce une pièce digne d'un prêtre que cette ode du 7ᵉ livre intitulée : « Éloge de la pudeur, où il « est montré que toutes les belles choses sont « rouges, ou sujettes à rougir. » C'est ce qu'il fit pour consoler une dame, qu'il appelle Delphine, de ce qu'elle rougissoit souvent. Il dit donc, à chaque stance, que quelques-unes des choses les plus estimées sont rouges, comme les roses, les grenades, la bouche, la langue; et c'est parmi ces galanteries, honteuses à un religieux, qu'il ose mêler insolemment ces esprits bienheureux qui assistent devant Dieu, et dont les chrétiens ne doivent parler qu'avec vénération.

Les chérubins, ces glorieux
Composés de tête et de plume,
Que Dieu de son esprit allume,
Et qu'il éclaire de ses yeux;
Ces illustres faces volantes
Sont toujours rouges et brûlantes,
Soit du feu de Dieu, soit du leur,
Et dans leurs flammes mutuelles
Font du mouvement de leurs ailes
Un éventail à leur chaleur.
Mais la rougeur éclate en toi,

Delphine, avec plus d'avantage,
Quand l'honneur est sur ton visage
Vêtu de pourpre comme un roi, etc.

Qu'en dites-vous, mes pères? Cette préférence de la rougeur de Delphine à l'ardeur de ces esprits qui n'en ont point d'autre que la charité; et la comparaison d'un éventail avec ces ailes mystérieuses vous paroît-elle fort chrétienne dans une bouche qui consacre le corps adorable de Jésus-Christ? Je sais qu'il ne l'a dit que pour faire le galant et pour rire; mais c'est cela qu'on appelle rire des choses saintes. Et n'est-il pas vrai que, si on lui faisoit justice il ne se garantiroit pas d'une censure? quoique, pour s'en défendre, il se servît de cette raison, qui n'est pas elle-même moins censurable, qu'il rapporte au livre Ier : « Que la Sorbonne n'a point de jurisdiction sur le Parnasse, « et que les erreurs de ce pays-là ne sont sujettes « ni aux censures, ni à l'inquisition, » comme s'il n'étoit défendu d'être blasphémateur et impie qu'en prose. Mais au moins on n'en garantiroit pas par-là cet autre endroit de l'avant-propos du même livre : « Que l'eau de la rivière au bord de laquelle « il a composé ses vers est si propre à faire des « poëtes, que, quand on en feroit de l'eau bénite, « elle ne chasseroit pas le démon de la poésie : » non plus que celui-ci de votre père Garasse dans sa Somme des vérités capitales de la religion, pag. 649, où il joint le blasphème à l'hérésie, en parlant du mystère sacré de l'incarnation en cette

sorte : « La personnalité humaine a été comme en-« tée ou mise à cheval sur la personnalité du « Verbe. » Et cet autre endroit du même auteur, pag. 510, sans en rapporter beaucoup d'autres, où il dit sur le sujet du nom de Jésus, figuré ordinairement ainsi IHS : « Que quelques-uns en ont « ôté la croix pour prendre les seuls caractères en « cette sorte, IHS, qui est un Jésus dévalisé. »

C'est ainsi que vous traitez indignement les vérités de la religion, contre la règle inviolable qui oblige à n'en parler qu'avec révérence. Mais vous ne péchez pas moins contre celle qui oblige à ne parler qu'avec vérité et discrétion. Qu'y a-t-il de plus ordinaire dans vos écrits que la calomnie? Ceux du père Brisacier sont-ils sincères? Et parle-t-il avec vérité, quand il dit, 4[e] part. pag. 24 et 25, que les religieuses de Port-Royal ne prient pas les saints, et qu'elles n'ont point d'images dans leur église? Ne sont-ce pas des faussetés bien hardies, puisque le contraire paroît à la vue de tout Paris? Et parle-t-il avec discrétion, quand il déchire l'innocence de ces filles, dont la vie est si pure et si austère, quand il les appelle des « filles « impénitentes, asacramentaires, incommuniantes, « des vierges folles, fantastiques, calaganes, déses-« pérées, et tout ce qu'il vous plaira, » et qu'il les noircit par tant d'autres médisances, qui ont mérité la censure de feu M. l'archevêque de Paris? Quand il calomnie des prêtres dont les mœurs sont irréprochables, jusqu'à dire, 1[re] part., p. 22 :

« Qu'ils pratiquent des nouveautés dans les con-
« fessions, pour attraper les belles et les inno-
« centes; et qu'il auroit horreur de rapporter les
« crimes abominables qu'ils commettent? « N'est-ce pas une témérité insupportable d'avancer des impostures si noires, non-seulement sans preuve, mais sans la moindre ombre et sans la moindre apparence? Je ne m'étendrai pas davantage sur ce sujet, et je remets à vous en parler plus au long une autre fois : car j'ai à vous entretenir sur cette matière, et ce que j'ai dit suffit pour faire voir combien vous péchez contre la vérité et la discrétion tout ensemble.

Mais on dira peut-être que vous ne péchez pas au moins contre la dernière règle, qui oblige d'avoir le désir du salut de ceux qu'on décrie, et qu'on ne sauroit vous en accuser sans violer le secret de votre cœur, qui n'est connu que de Dieu seul. C'est une chose étrange, mes pères, qu'on ait néanmoins de quoi vous en convaincre : que, votre haine contre vos adversaires ayant été jusqu'à souhaiter leur perte éternelle, votre aveuglement ait été jusqu'à découvrir un souhait si abominable : que, bien loin de former en secret des désirs de leur salut, vous ayez fait en public des vœux pour leur damnation : et qu'après avoir produit ce malheureux souhait dans la ville de Caen avec le scandale de toute l'Église, vous ayez osé depuis soutenir encore à Paris dans vos livres imprimés une action si diabolique. Il ne se peut

rien ajouter à ces excès contre la piété : railler et parler indignement des choses les plus sacrées : calomnier les vierges et les prêtres faussement et scandaleusement : et enfin former des désirs et des vœux pour leur damnation. Je ne sais, mes pères, si vous n'êtes point confus, et comment vous avez pu avoir la pensée de m'accuser d'avoir manqué de charité, moi qui n'ai parlé qu'avec tant de vérité et de retenue, sans faire de réflexion sur les horribles violements de la charité, que vous faites vous-mêmes par de si déplorables emportements.

Enfin, mes pères, pour conclure, par un autre reproche que vous me faites, de ce qu'entre un si grand nombre de vos maximes que je rapporte, il y en a quelques-unes qu'on vous avoit déjà objectées, sur quoi vous vous plaignez de ce que « je « redis contre vous ce qui avoit été dit. » Je réponds que c'est au contraire parce que vous n'avez pas profité de ce qu'on vous l'a déjà dit, que je vous le redis encore. Car quel fruit a-t-il paru de ce que de savants docteurs et l'université entière vous en ont repris par tant de livres? Qu'ont fait vos pères Annat, Caussin, Pintereau et Le Moine, dans les réponses qu'ils y ont faites, sinon de couvrir d'injures ceux qui leur avoient donné ces avis salutaires? Avez-vous supprimé les livres où ces méchantes maximes sont enseignées? En avez-vous réprimé les auteurs? En êtes-vous devenus plus circonspects? Et n'est-ce pas depuis ce temps-là qu'Escobar a tant été imprimé de fois en France

et aux Pays-Bas; et que vos pères Cellot, Bagot, Bauny, Lamy, Le Moine et les autres, ne cessent de publier tous les jours les mêmes choses, et de nouvelles encore aussi licencieuses que jamais? Ne vous plaignez donc plus, mes pères, ni de ce que je vous ai reproché des maximes que vous n'avez point quittées, ni de ce que je vous en ai objecté de nouvelles, ni de ce que j'ai ri de toutes. Vous n'avez qu'à les considérer pour y trouver votre confusion et ma défense. Qui pourra voir, sans en rire, la décision du père Bauny pour celui qui fait brûler une grange : celle du père Cellot, pour la restitution : le règlement de Sanchez en faveur des sorciers : la manière dont Hurtado fait éviter le péché du duel en se promenant dans un champ, et y attendant un homme : les compliments du père Bauny pour éviter l'usure : la manière d'éviter la simonie par un détour d'intention, et celle d'éviter le mensonge, en parlant tantôt haut, tantôt bas; et le reste des opinions de vos docteurs les plus graves? En faut-il davantage, mes pères, pour me justifier? Et y a-t-il rien de mieux « dû à la vanité et à la foiblesse « de ces opinions que la risée, » selon Tertullien? Mais, mes pères, la corruption des mœurs que vos maximes apportent est digne d'une autre considération, et nous pouvons bien faire cette demande avec le même Tertullien : « Faut-il rire de « leur folie, ou déplorer leur aveuglement? *Rideam* « *vanitatem, an exprobrem cæcitatem?* » Je crois,

mes pères, qu'on peut en rire et en pleurer à son choix : « *hæc tolerabiliùs vel ridentur, vel flentur,* » dit saint Augustin. Reconnoissez donc « qu'il y a « un temps de rire et un temps de pleurer, » selon l'Écriture. Et je souhaite, mes pères, que je n'éprouve pas en vous la vérité de ces paroles des proverbes : « Qu'il y a des personnes si peu rai« sonnables, qu'on n'en peut avoir de satisfaction, « de quelque manière qu'on agisse avec eux, soit « qu'on rie, soit qu'on se mette en colère. »

En achevant cette lettre, j'ai vu un écrit que vous avez publié, où vous m'accusez d'imposture sur le sujet de six de vos maximes que j'ai rapportées, et d'intelligence avec les hérétiques : j'espère que vous y verrez une réponse exacte, et dans peu de temps, mes pères, ensuite de laquelle je crois que vous n'aurez pas envie de continuer cette sorte d'accusation.

FIN DU TOME PREMIER.

TABLE.

FIN DE LA TABLE DU TOME PREMIER.





